STORIA E LETTERATURA
RACCOLTA DI STUDI E TESTI
135

ARNALDO MOMIGLIANO

QUINTO CONTRIBUTO ALLA STORIA DEGLI STUDI CLASSICI E DEL MONDO ANTICO

TOMO PRIMO

ROMA 1975
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

NUNC COGNOSCO EX PARTE

THOMAS J. BATA LIBRARY
TRENT UNIVERSITY

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/quintocontributo0001unse

QUINTO CONTRIBUTO ALLA STORIA DEGLI STUDI CLASSICI E DEL MONDO ANTICO

I

STORIA E LETTERATURA
RACCOLTA DI STUDI E TESTI
135

ARNALDO MOMIGLIANO

QUINTO CONTRIBUTO ALLA STORIA DEGLI STUDI CLASSICI E DEL MONDO ANTICO

TOMO PRIMO

ROMA 1975
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA
Roma - Via Lancellotti, 18

TO
UNIVERSITY COLLEGE LONDON
IN GRATITUDE AND PRIDE

In hac enim florentissima
republica omnes cuiuscumque
nationis et sectae homines
summa cum concordia vivunt

B. Spinoza

267080

PREFAZIONE

Ancora una volta, grazie alla generosa ospitalità di Don Giuseppe De Luca e dei suoi continuatori, ho raccolto i miei saggi più recenti insieme con una scelta di articoli anteriori, in gran parte giovanili, che, per le discussioni suscitate, sembrano aver mantenuto una qualche vitalità. Come un critico amichevole ha giustamente osservato, la raccolta dei miei saggi, che ora giunge alla sua quinta porzione, avrebbe dovuto essere ordinata più sistematicamente e razionalmente. Ma ciò sarebbe stato possibile solo dopo la mia morte, e avrebbe costituito un aggravio ingiustificato per qualcuno dei miei amici. Il piacere che mi è venuto dai precedenti Quattro Contributi è di averli potuti offrire io stesso a questi miei amici come testimonianza e ricordo dei nostri dibattiti e dei nostri comuni interessi. Nello stesso spirito offro loro il presente *Quinto Contributo*.

University College London
25 agosto 1971

AVVERTENZA — Gli articoli sono ristampati nella forma originaria, solo correggendo quegli errori materiali di cui mi sia accorto, e dando qualche indicazione delle discussioni successive. I numeri della Bibliografia in parentesi rimandano alla Bibliografia dei miei scritti pubblicata nel *Quarto Contributo*. Una simile appendice è prevista per il *Sesto Contributo*.

Parte Prima

STORIA DELLA STORIOGRAFIA

1

TRADITION AND THE CLASSICAL HISTORIAN * [1]

I

The Greek and Latin historians we consider great and exemplary were already considered great and exemplary by ancient readers [2]. They owe their preservation to their reputation; though, of course, not all the historians who were reputable were preserved. The

* [*History and Theory*, XI, 3, 1972, pp. 279-293] (Bibliografia, n. 517).

[1] This paper is connected with other papers of mine which are collected in my *Contributo alla storia degli studi classici*, I-V, Rome 1955-1975, and of which a selection is given in *Studies in Historiography*, London-New York 1966. My main debt is of course to E. Schwartz and F. Jacoby. But I owe much to several papers by H. Strasburger and M.I. Finley. I shall only quote by the former *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*, Wiesbaden 1966 (cf. the review by O. Murray, *Class. Rev.* 18, 1968, 218-221) and by the latter "Myth, Memory and History", *History and Theory* 4, 1965, 281-302; *The Ancestral Constitution*, An Inaugural Lecture, Cambridge 1971. Two works of capital importance I have discussed elsewhere: K. von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*, I, Berlin 1967, briefly in *Gnomon* 1972 (*vedi* p. 922); S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I-III, Bari 1966-7, in *Rivista Storica Italiana* 79, 1967, 206-219 [= *Quarto Contributo*, 59-76]. My disagreement with two other important books, F. Chatelet, *La naissance de l'histoire*, Paris 1962 and Ch. G. Starr, *The Awakening of the Greek Historical Spirit*, New York 1968, will be apparent from what follows. Cf. also A.W. Gomme, *The Greek Attitude to Poetry and History*, Berkeley and Los Angeles 1954; E. Voegelin, *Anamnesis*, München 1966, and the paper by M. Pavan, "La moderna critica storica e il didascalismo nella storiografia antica", *Cultura e Scuola* 18, 1966, 115-125. For an approach to problems of tradition the reader is referred to the issue of *Daedalus*, Spring 1972: *Intellectuals and Tradition*. I should like also to refer for comparison to the illuminating papers by J. Neusner, "The Religious Uses of History", *History and Theory* 5, 1966, 153-171, and by G. Nadel, "Philosophy of History before Historicism", *History and Theory* 3, 1964, 291-315.

[2] For the canon of the historians the main evidence is in Cicero, *De oratore* II, 13, 55-58; Dionysius of Halicarnassus, *De imitatione* (only partially preserved) 3 (ed. H. Usener-L. Radermacher, *Opuscula*, II, 207-211); Quintilianus, *Instit. Oratoriae*, X, 1, 73-75; Dio Chrysostomus, *Oratio*, XVIII, 9. On modern discussions cf. R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, Oxford 1968, 206. Cf. also L. Radermacher, "Kanon" in *Pauly-Wissowa*, X, 1919, 1873-8. For the special case of Polybius who was born too late to be received into the Greek canon, see K. Ziegler, "Polybius" in *Pauly-Wissowa*, XXI, 1952, 1572-4.

use of certain books in the schools and mere chance played their part in the transmission of texts. What I want to emphasize is that our judgement on the ancient historians of Greece and Rome is in substantial agreement with the ancient canons of judgement. Herodotus, Thucydides, Xenophon and Polybius were already the models for the Greek and Roman historians who were in a position to read them. Similarly, Sallust, Livy and Tacitus were exemplary for their Latin successors. It is a peculiarity of the Greek-Latin culture of the Roman empire that Greek writers seldom used and even more seldom imitated Latin writers. Thus, Sallust, Livy and Tacitus did not exercise much influence on the Greek historians of later times, though Plutarch used Sallust and Livy extensively, and Dio Cassius followed the annalistic method of Roman historiography and shows acquaintance with Sallust (40, 63, 4) and Livy (67, 12, 4). The element of chance or of school selection in survival must be taken into consideration especially in the cases in which it may distort the physiognomy of a historian. We would know Sallust better if we had his *Histories* (dealing with the period c. 78-67 B.C.) and of course we must never forget that Livy devoted the greater part of his 142 books to near-contemporary history: almost all lost to us.

It is evident that all these "great" historians did in fact tend to write either exclusively or prevalently about facts of the near past. Herodotus wrote about the Persian wars, an event of the previous generation; Thucydides wrote the history of the contemporary Peloponnesian War; Xenophon concentrated on the Spartan and Theban hegemonies (404-362 B.C.) which he had witnessed; Polybius started in earnest with the second Punic war (218 B.C.) and went down to his own time, until c. 145 B.C. The same applies to Sallust, Livy, Tacitus (who covered the preceding hundred years) and to Ammianus Marcellinus (who devoted 13 books to the period 96-352 A.D. and the remaining 18 to the history of only 26 years). The same bias towards near-contemporary events was to be found in other historians of great repute whose works are now lost, except for fragments. Theopompus wrote on the events dominated by his contemporary, Philip II of Macedon; Ephorus dealt with archaic Greek history in ten books, gave another ten books to the fifth century B.C. and reserved approximately ten books to 386-340 B.C.; Timaeus filled the greater part of the

38 books of his history of Western (mainly Sicilian) Greeks with the events of his own time—roughly 340-288 B.C.; Posidonius continued Polybius for the last century from 143 B.C. to his own day, about 70 B.C.

Principles of method were put forward to justify this preference for near-contemporary history. Herodotus emphasized the importance of reporting what one had seen and heard - and gave definite preference to what he had seen. Thucydides made direct experience the first qualification for proper historiography. Polybius too emphasized the ability to interview witnesses of events and direct experience (XII, 4 c, 3; XII, 25 b, 4); he claimed that his own main period of history fell within the lifetime of people who could be cross-questioned (IV, 2, 2).

The Roman historians were perhaps less prone to boast about their ability to witness events or to cross-question witnesses. The most vocal of the Latin historians in this respect is Ammianus Marcellinus, who came from Antioch and never felt quite at home in the Latin society of the West: he delights in giving details in which he was personally involved (XVIII, 6, 11 and 21-23; XIX, 8, 5). But even the most reticent of the Latin historians were in no doubt about the eye-witness methods of a contemporary or near-contemporary historian. It will be sufficient to remind ourselves of how Tacitus questioned his friend Pliny the Younger about events of which Pliny was better informed (Plin. *Ep.* 6, 16; 7, 33).

The problem of sources — and the evident advantage of being able to cross-question witnesses or of being oneself the witness — cannot be considered the primary motive for preferring contemporary or recent events as the subject of historiography. Methods had existed since the fifth century B.C. — that is, since the beginning of historiography in Greece — of getting correct information about the remote past. These methods were critical, in the sense that the user, after reflection and study, was satisfied as to their reliability. The first Greek historian Hecataeus (end of the sixth century) had developed methods of correcting and rationalizing many mythical stories. Herodotus knew how to go about Egypt and other countries and to ask about their antiquities. Even Thucydides used ancient poetry, and archaeological and epigraphical evidence to formulate conclusions about the state of archaic Greek

society and about specific events of the past. Chronological problems were systematically dealt with by Hippias and Hellanicus at the end of the fifth century. Later, the practice of consulting ancient texts and of criticizing ancient traditions was vigorously pursued by Hellenistic scholars. The Romans themselves — as their antiquarian tradition shows, from Varro in the first century B.C. to Virgil's commentator Servius at the beginning of the fifth century A.D. — knew very well how to collect reliable facts about the past. We shall have to come back to this. The important point here is that the question of the reliability of the evidence about the past cannot have been the determining factor in creating a privileged position for the historians who mainly dealt with recent or contemporary events.

No doubt the historians felt safer in writing near-contemporary history. Some historians — such as Thucydides and Polybius — were hardly able to separate the special importance of contemporary events from the special reliability of contemporary events. Educated readers seem to have agreed with this evaluation of sources and to have regarded the writer of contemporary history as more reliable than the writer about the past. Historians were inclined to commend themselves as reliable witnesses of their own time (for instance Josephus, *Jewish War* I, 1; Herodian, I, 1, 3), though according to Lucian, Alexander the Great did not fail to remark that one adulates the living, not the dead (*How to write History*, 40). But, ultimately, it was the importance of contemporary or near-contemporary events that determined the choice of subject. This importance was adduced by the historians themselves to justify their work. The reliability of the sources, however closely associated with this appreciation of contemporary history, was merely an additional motive. Thucydides and Polybius leave the reader in no doubt about the importance they attribute to the period of history they write about; they see something unique in it, a relevance not possessed by other past events. For Thucydides the Peloponnesian war is the culmination of preceding Greek history, a greater event than anything before. Polybius considers himself the witness of a revolutionary change in the history of mankind: for the first time the various parts of the world coalesced into a whole (I, 3, 4; III, 1, 4; IV, 2, 1). Sallust commends the Jugurthine war as the first episode of the struggle against the Roman

nobility. More interestingly, Livy expects his readers to be eager for recent history and excuses himself for detaining them among remote events. Hellenistic and Roman savants were in their own way perfectly respectable. In moments of nostalgia for the past they could even derive glory from their exertions. Varro came near to that. In Late Antiquity antiquarians were in a mood of self-congratulation. Yet they never got the upper hand. The prestige of the interpreter of recent events — of Herodotus, Thucydides, Polybius, Sallust, Tacitus (and Livy, in so far as he was *also* that) — remained unshaken. It was a prestige sanctioned by literary critics and confirmed by the popularity of the works themselves. This means that the interpretation of contemporary or near-contemporary history fulfilled an irreplaceable function in ancient societies from the fifth century B.C. to the late Roman empire: let us say to the sixth century A.D.

While Hecataeus tried his hand at rationalizing ancient stories, it was the Persian war, the epoch-making event of the previous generation, that struck his fellow-Ionian Herodotus. A student and rival of Hecataeus in many respects, he found his own way by clarifying and explaining the recent past. The Athenians gave him a big prize for it, and he gained the friendship of Sophocles. Herodotus recorded what could easily be forgotten, and furthermore explained what could easily be overlooked — the difference between Persians and Greeks in the matter of institutions and customs, the special contribution of Athens to the victory. Herodotus did not emphasize ancient tradition in telling his story of the Persian wars. Though connected with old, even mythical, rivalries between Europe and Asia, the war appeared to him a consequence of the Ionian rebellion. The victories of Marathon and Salamis were achievements of the young Athenian democracy. Conscious as he was of the more traditional features of Spartan behaviour in war, he judged the Spartans as less able than the Athenians to defeat the Persians. In any case the novelty lay in the very victory of the Greeks — and this victory was Herodotus' subject. With all his interest in customs and his sensitivity to religious attitudes, Herodotus firmly chose to take the Persian war as an event that deserved to be remembered in itself — because it was the victory of the Greeks, and by implication of Greek freedom over Persian despotism. He arrived slowly at that decision: we may try to

follow his development from a geographer into a historian. In the delimitation of a war as an epoch-making event he had of course an illustrious predecessor, Homer. But it was Herodotus' decision to transfer war from epic into history. Thucydides could object to many Herodotean ideas, but not to this decision. He again chose a war — a recent war — as an epoch-making event. He again discarded traditional subjects for something new — new in its causes, the formation of Athenian imperial power; and new in its consequences, the destruction of Athenian imperial power. New perhaps even in its social phenomena, if the plague, the revolutions and the demagogues had previously not been experienced, as he seems to imply.

After Thucydides no doubt was left that wars represented the most evident factor of change. Xenophon may have thought that the Spartans had lost their hegemony because of their treacherous occupation of the citadel of Thebes. But the gods punished the Spartans through the regular machinery of war: the Spartans were simply defeated by the Thebans. Later the Thebans failed to exploit their victory at Mantinea, because Epaminondas was killed in the battle; and the Greek world was left without guide, in a state of uncertainty and disorder.

Wars were the main subject of Theopompus; and war was the instrument by which Tyche changed the organization of the world, according to Polybius.

Revolutions came next to war as the concern of Greek historians. The model was represented by Thucydides' book VIII. The historians of the fourth and third centuries B.C. could hardly separate wars from revolutions.

Sallust learnt from Thucydides about the importance of war as a sign of change, but there is perhaps altogether less war in Roman historians than in Greek ones. Internal conflicts and constitutional changes commanded the attention of the Latin historians of the late first century B.C. and of the Roman empire. The cumulative-effect was, however, the same. The main emphasis of the historians (Livy, Velleius, Tacitus) was on the destruction of the past, on the emergence of new institutions, habits, and vices. Tacitus' historical books are entirely pervaded by this sense of change and by resignation to it. It would be interesting to examine why non-ecclesiastical historians were so slow and so reluctant to register the parti-

cular change represented by Christianity. Even Ammianus gives a disproportionately small amount of space to it, though he lived under Christian emperors. Whatever the causes of this reluctance may be, the mere existence of Christianity made the historians of the late empire aware of a break in continuity: they know that there is change, even if they are not very eloquent about it.

The "great" Greek and Latin historians were dominated by the sense of change. In this they accurately reflected the situation of society. Neither the Greeks in general after the sixth century B.C. nor the Romans after the third century B.C. were in any doubt about the magnitude of the changes in their midst. Even when the constitution had not been directly affected, modifications in territories and power had occurred. The historians developed their work in an atmosphere of expectation of change and registered the facts of change. Their task was to indicate profound and comparatively rapid modifications in the condition of the body politic. The very birth of history-writing in the fifth century B.C. can hardly be separated from the victory of democratic institutions in Ionia and Athens, with their demand for change.

All this is very elementary and perhaps trivial. But it carries some important consequences. The Greek and Roman historians were not supposed to be the keepers of tradition. They were not assumed to register events in terms of conformity to or deviations from the norm. They were not supposed to succeed each other in a profession supported by the State or by religious institutions, nor were they concerned with keeping change under control. Furthermore, the individual action or event was not to be registered in itself, for the purpose of comparison with the norm, as either praiseworthy or blameworthy; it was to be included in a process of change and evaluated according to the ultimate result of that process. Pericles' policy of defence against Sparta or Fabius Cunctator's tactics against Hannibal were not judged according to an eternal code of conduct, but according to their effects on the war. Taken in its most general features, "classical" historiography (that is, the historiography which was classical in the eyes of the Greeks and the Romans themselves) was the mirror of change. We can appreciate its difference from other types of historiography.

There is nothing in Greece or Rome comparable with the traditionalist approach of an Al-Tabari with his report on the chain of authorities. There is nothing like Chinese official historiography with its minute registration of isolated facts: the history written by civil servants for civil servants, as E. Balázs liked to call it. There is nothing like the *Heimskringla* by Snorri Sturluson, who had old stories written down as told by intelligent people about chieftains who spoke the Danish tongue.

Though Tyche might appeal to a pagan historian, no personal god was ever invoked to explain the course of history. Just as pagan Greece and Rome had no « gesta Dei per Graecos » (*or* per Romanos), so they did not have their biblical counterpart, the records of a nation in its relation to Yahweh. Ecclesiastical history — the record of the true faith in its fights against heresies and persecutors — was inconceivable in pagan Antiquity. Its appearance meant the beginning of a new era.

History of change in the Greek-Roman world did not, of course, involve a notion of progress, even less a progress *ad infinitum;* nor did it necessarily involve a notion of circular movement. Even Polybius seems to have confined his meditations on cycles to his theory of constitutions: when he came to historical narrative, he forgot cycles. The more limited notion that human affairs made a certain advance in range of knowledge and experience was more likely to be used by the classical historian: at least the majority of the Greek historians seems to have subscribed to it. But there was no obligation for a historian of change to be optimistic about it. Xenophon was sorry about the Spartan defeats, Livy was nostalgic for early Rome. Flavius Josephus (who can be included in a series of pagan historians only with the greatest hesitation) wrote to explain disaster as well as he could. A more detailed account of the attitude of the historian towards his subject matter would involve an evaluation of the treatment of specific institutions and individuals. We cannot, however, expect absolute coherence. Anyone who tries to deduce Thucydides' respect for Nicias (VII, 86, 5) and his contempt for Cleon from his general interpretation of the Peloponnesian War is wasting his time. The Camillus Livy admires in book V is a very different type of Roman from Cato the Censor, celebrated in book XXXIX. Tacitus is not entirely consistent in his judgements about the philosophers who opposed the emperors.

One interesting feature of this historiography of change is that it leaves the historian free to be a traditionalist at heart. Alternatively, the historian was free to recommend change. But I must admit that I do not know of any extant Greek or Roman historian who positively recommended change. The so-called democratic annalists of the late Roman republic may have done so, but I am not aware of any evidence. If Maecenas' speech in Dio Cassius (LII) is a programme for reform, it is written in isolation from the rest of the lengthy work. Philosophers, rather than historians, recommended reforms.

The classical historiography of change, far from being a study of individual cities or states, was concerned with developments involving many states and lands, even several empires. Herodotus included Greeks and Barbarians. In the fouth century B.C. Ephorus wrote the history of the Greeks against the background of their neighbours. Polybius considered Ephorus his predecessor as a universal historian (V, 33). His contemporary Agatharchides wrote universal history in two separate works on Asia and Europe. In the first century B.C. ambitious (and perhaps unprecedented) attempts were made to tell the history of mankind from its origins. Pompey's and Caesar's conquests had given a new meaning to the Stoic idea of the unity of mankind. We know, at least partially, three of these histories, by the Sicilian Diodorus, by Nicolas of Damascus, and by the Gallic Trogus Pompeius (the last in a summary compiled by Justin). The best preserved of these universal historians, Diodorus, was not a conspicuous success. He felt compelled to insert into the preface of his *Historical Library* a short compendium of cosmology and anthropology. Whether this piece (Diod. I, 7-8) goes back to Democritus or not, it is of no real importance in Diodorus' compilation, who superimposes different histories without achieving (or even claiming) any unity. Quite rightly, Diodorus never obtained the status of a classic in the ancient world. His reputation developed in Byzantine culture, where he served as a model and as a source of materials for similar compilations of universal history favoured by the new Christian sense of history. Diodorus certainly missed his opportunity for tackling the problem of the shape of human history as a whole. The other pagan universal historians of Antiquity may not have been much better. Yet the universalistic tendencies of the historiography of change were in

themselves a disavowal of any exclusive traditionalism. The variety of mankind in time and space emerged prominently [1].

We can consequently assess what a historian of this classical type meant by the usefulness of history. There were shades of meaning. The permanent contribution to knowledge which Thucydides claimed for himself is not the same as the training for enduring the changes of fortune in political life which was the aim of Polybius. But what the historian in either case had to offer was a description of changes in the past which would help to recognize the causes and foresee the consequences of similar changes in the future. Polybius repeated with enthusiasm the old saying that " the beginning is half of the whole " (V, 32, 5). The foundation of this teaching was in the assumption that a comparative study of symptoms was possible. On the other hand, the historian's frequent insistence on the exceptional magnitude and importance of the events he was going to tell implied that he considered that particular change likely to be irreversible. Polybius', Livy's and Appian's declarations on the ascendancy of Rome are good examples. For lesser men there were opportunities for indulging in adulation of winning causes. Adulation, rather than propaganda, was the insidious tempter of the classical historians. Characteristically, Thucydides avoided committing himself on the subject of irreversibility and put his accent on the rivalry between Sparta and Athens. The lesson history could teach was about how to face change.

II

Since the ancient critics justified their evaluation of historians by a mixture of stylistic arguments and considerations of subject matter, it is difficult to say whether they had a definite preference for historiography as a study of change, as against historiography in support of tradition. Dionysius of Halicarnassus preferred Herodotus to Thucydides because he chose a nobler subject and one more pleasing to the readers (*Letters to Pompeius* 3) whereas Plutarch's *On the Malice of Herodotus* prefers Thucydides to Herodotus because he is less malicious. However, whether consciously

[1] Cf. A.B. Breebaart, " Weltgeschichte als Thema der antiken Geschichtsschreibung ", *Acta Historica Neerlandica*, I, 1966, 1-19.

or not, critics were giving their preference to historical subjects describing change.

There was no dearth of history-writing for the sake of recording "routine" happenings, emphasizing institutional continuity and commending traditional patterns of behaviour to later generations. But such compilers of records and providers of examples from the past soon found themselves in a world in which the historians of change had greater prestige.

Mere recording of certain events did exist in Greece and Rome, though less frequently than we should expect. The annals of the Roman pontiffs are the best-known examples. They seem to have been kept going for centuries until at least the end of the second century B.C., and their contents present a famous problem. Cato speaks of these annals as if they confined their records to portents and rituals (fr. 77 Peter). Cicero (*De Orat.* II, 13, 52) and Servius (*ad Aeneid.* I, 373) imply on the contrary that they were a chronicle of political and military events. We shall know the truth only when substantial and authentic fragments of these annals are discovered. They may of course have changed their character with time. These Latin annals, put together by the pontiffs, were under the control of the Roman aristocracy, that is, originally of the patricians. When Fabius Pictor decided to write Roman history in Greek at the end of the third century B.C. he clearly broke with the aristocratic and pontifical tradition, though he was a patrician and may well have been a pontiff, too. He still followed (so it seems) the annalistic system of the pontiffs: hence the name of *Annals* for his work. But this does not diminish the revolutionary implications of his decision to prefer the Greek historiography of change to the traditional Latin practice of mere registration of certain events. Timaeus may have been his Greek model. Incidentally, the annalistic method was no novelty to the Greeks: Thucydides in his own way had been an annalist.

It is less certain that in Greece the "great" historians were preceded by priestly or profane local registrations or chronicles. Dionysius of Halicarnassus (*De Thucydide* 5) states definitely that priestly and local chronicles preceded the great historiography of Herodotus and Thucydides. A similar line was taken by Wilamowitz in modern times when he assumed that an Athenian priestly chronicle had preceded Attic historiography. F. Jacoby had no

difficulty in proving that Wilamowitz was arbitrarily postulating for Athens what he knew to be true for Rome. It has been suggested that Dionysius may have done the same thing for Greece in general. Having lived in Rome at the end of the first century B.C., and being well acquainted with the Roman situation, he might have arbitrarily transferred the Roman model to Greece: first local chronicles, then great historiography. The text of Dionysius is obscure and open to suspicion since he quotes, and dates as earlier than Thucydides, a writer, Amelesagoras, who was probably a forger of the late fourth century B.C. But Dionysius must have found some support for his opinion in Hellenistic erudition. He was not simply transferring a Roman model to Greece [1].

Whatever may be behind Dionysius, some cities and sanctuaries had their own chronicles from at least the end of the fifth century B.C. onwards. As the great Greek historiography never confined itself to the events of one city only, city and temple chronicles inevitably became the repository of local pride and antiquarianism. Local chronicles emphasized the individuality of each Greek centre and the continuity of its development: they collected local myths. As such they were traditionalistic, but traditionalism varied in quality and quantity according to place and time. The Attic chroniclers we know best wrote in their private capacity — not as magistrates or priests — and brought their political opinions into their work. They liked antiquarian detail, but they did not ignore change nor did they invariably commend the past as a model. In some cases they projected the present into the past, and made Theseus a democratic king. In other cases the personality of the compiler disappeared behind the prestige of the institution of which he was the recorder. In 99 B.C. the city of Lindos on the island of Rhodes instructed two men, Timachidas and Thersagoras, to compile, under the constant supervision of the secretary of the city, a chronicle of the temple of Athena Lindia: this chronicle was to include a list of the gifts to the temple and of the miraculous interventions of the goddess. The enterprise had lear-

[1] It will be enough to refer to F. Jacoby, *Atthis*, Oxford 1949, especially 178-185; K. von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*, I, 519; S. Gozzoli, « Una teoria antica sull'origine della storiografia greca », *Studi classici e orientali* 19-20, 1970-71, 158-211.

ned pretensions: one of the compilers was a scholar, and references to sources were given. But the whole operation was obviously conceived as an impersonal tribute to the continuity and respectability of the sanctuary [1].

We can hardly underrate the cumulative importance of this "minor" historiography compiled on behalf of local pride and prejudice. But it was always exposed to the damaging confrontation with the greater historiography. Besides, it developed mainly in the Hellenistic period, when erudition had acquired a place of its own in society. Such erudition flattered local patriotism and conservatism in an age in which the only cultural distinction that really counted was not between individual Greek cities, but between Greeks and non-Greeks. In Rome the mere local chronicle could never entirely reassert itself after Fabius Pictor. The majority of the republican historians paid homage to the national tradition by starting their works with the foundation of Rome, but they modernized the past and gave greater space and emphasis to recent events. One of the few certain things about the *Annales Maximi* is that later historians almost always ignored them. Our fragmentary evidence is not clear, but as far as political historiography is concerned, there was perhaps even less traditionalism in Rome than in Greece. It is a fair guess that the antiquarians and the jurists were the main champions of traditionalism in republican Rome. Greece certainly never produced anything comparable with Varro's *Antiquities*. But the Roman aristocracy had no need of books to know and to defend tradition. The mere appearance of an antiquarian from the Sabine backwater such as Varro was the sign of a crisis.

Traditional patterns of behaviour were also registered and commended in the abundant literature of *exempla*. The Greeks always quoted individual past events as grounds for consolation or inducement to action. The Homeric poems are well acquainted with the technique of paradigmatic story-telling (*Iliad*, 5, 381; 6, 128; 9, 524, etc., etc.). Orators used examples. Compilers collected them from historical works and from oral tradition. The Romans, who appreciated *mos maiorum* even more than the Greeks, were paradoxically eager to follow Greek models in quoting exam-

[1] Cf. R. Laqueur, "Lokalchronik" in *Pauly-Wissowa*, XIII, 1926, 1083-1110.

ples. But here again we have to reckon with the fact that collections of examples were made especially in times when erudition was valued for itself. Many individual examples were certainly adduced in the hope of encouraging imitation, but elaborate collections of examples were displays of erudition: such is the collection of *Facta et dicta memorabilia* dedicated by Valerius Maximus to Tiberius, which includes both Romans and non-Romans and therefore is not traditionalistic in the strict sense. If the examples were about military stratagems or economic devices (as we have them in Frontinus' and Polyaenus' stratagems or in Pseudo-Aristotle's *Oeconomica*), they might even favour new and unconventional patterns of behaviour in given matters. Similarly, examples could be collected in the interests of the tradition of a philosophic school, as Epictetus did in his *Dissertations;* or they could be produced to glorify the victims of a new political regime in their struggle for the defence of the old order, as C. Fannius and Titinius Capito did when they told the story of the deaths of the victims of Nero and Domitian (Pliny the Younger, *Epist.* 5,5; 8, 12). But anecdotes could equally well satisfy curiosity without involving propaganda. The collections of death-bed scenes made by Phainias and by Hermippus in the third century B.C. were not necessarily meant to propagate a creed. Even full biographies varied in their purpose. Pythagoreans no doubt wrote the life of Pythagoras as an example for the adepts of the sect. But we know that Aristoxenus did not spare Plato, Socrates and Aristotle his criticism, though he wrote their lives as an Aristotelian. If anecdotes, sayings, and full biographies had their share in consolidating traditionalism, in a political community or in a school, they were a double-edged weapon. Lactantius used the model of the " deaths of illustrious men " (*exitus illustrium virorum*) to proclaim the defeat of the persecutors of the Church in his *De mortibus persecutorum*. He used a pagan scheme to announce the victory of the Christians (about 316 A.D.) [1].

III

It remains for us to define more precisely what we mean by change within the context of Greek and Latin historiography. As

[1] Literature in my little book *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Mass. 1971. The article by A. Lumpe on " Exemplum " in *Reallexikon für Antike und Christentum*, VI, 1966, 1229-1257 is especially relevant.

we have already implied, the ancient historians were essentially concerned with two types of change — wars and political revolutions. They were not very profound about causes of war and were not helped by the philosophers in grasping the causes of human aggressiveness in war. But they knew how to tell the development of a war and how to describe its consequences. The causes of revolutions they grasped much better, because they were helped by philosophers who had produced a typology of constitutional changes founded on the realities of Greek and Roman life (at least before the empire). In any case, they had gained great skill in narrating the conduct of a revolution: even a biographer like Plutarch displayed a different awareness of realities when he came to tell the stories of Agis and Cleomenes of Sparta. What ancient historians seem to have found difficult to narrate is the slow change in customs and laws in non-revolutionary periods. Unfortunately, we have lost the two major works which intended to give a full account of the social and constitutional changes in Greece and Rome: Dicaearchus' *Life of Greece* (third century B.C.) and Varro's *Life of the Roman People* [1]. In their absence, we can only state that none of the texts available to us gives a satisfactory account of long-term slow changes in law and customs. We have some excellent static descriptions of the Spartan and the Athenian constitutions (Xenophon, Aristotle), but hardly a good account of their modifications through the centuries.

It was the violent, rather than the slow, change that the historian presented to his readers. It was often presented with a note of pessimistic warning about the value of the change (Thucydides, Livy). But even when the result was satisfactory in the eyes of the historian, he does not seem to have indulged in optimism: Herodotus is a very sober narrator of Greek glories. Before Christian writers learnt from the Jews how to present the case for the unrelenting true God, the mood of the classical historian was one of caution. There was much to be said for traditionalism and conservatism. Historical literature could help in that direction. But only some, if any, of the "lower" historians — the antiquarians, the local chroniclers — would unequivocally emphasize this

[1] Fragments of Dicaearchus with commentary by F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, I, 2 ed., Basel 1967; Varro, *De vita populi romani*, ed. B. Riposati, Milano 1939.

attitude. The overwhelming impression the reader of "great" historical works would get was, I suspect, that change was inevitable and that the best thing he could do was to brace his heart. It is very doubtful whether the historians taught the Greeks (and the Romans) to feel themselves "in the grip of the past", as B.A. van Groningen suggested. It is even doubtful whether the historian wanted his readers to understand the present. This is a modern attitude that we must not transfer to the classical historian, who wrote for the generations to come: "not keeping in view his present audience, but future readers", as Lucian advises (*How to write History*, 40). The historians did not intend to produce tracts for the times. Immediate help for the present was obviously not excluded, but the historians rather offered help from the past for the future in general. They could do so because the future, however uncertain and different from the past, was not expected to produce unrecognizable situations. It is implicit in the whole attitude of the Greeks and Romans towards history that the variety of events was somehow limited. The limitation was more evident in constitutional changes, as the number of possible constitutional forms was believed to be small. But even in the ordinary activities of war and peace the common assumption was that future events would not be so different from past events as to make experience useless. To the best of my knowledge no classical historian reflected deeply on this point. It was taken for granted. After all, the ordinary Greek and Roman accepted the notion that the oracles could be obscure and useful at the same time. Though the oracles were ambiguous wise men could perceive their true meaning. The advice of history, too, was vague but, as Thucydides emphatically suggested, it could be clearer than an oracle (II, 48 compared with 54).

At least in the fifth century B.C., the historians were not alone in treating change as a human problem. Writers of tragedies depicted change or reaction to change. Aeschylus gave an optimistic interpretation of change in the *Persae* and in the trilogy about the murder of Agamemnon. More in general the unity of subject in his trilogies seems to have favoured a presentation of phases of change. Sophocles' heroes, notoriously, were resisting change, fighting against time, and refusing to accept either divine or human interference with their own will. Euripides saw passions as factors of change. I shall not try to compete with Aristotle about the

difference between history and tragedy in the matter of change. I shall simply observe that gods have more to do with tragedy than with history.

To acquire and convey his knowledge and wisdom the historian had to detach himself from the surrounding society. In Greece the "great" historians were almost invariably exiles or at least expatriates (Herodotus, Thucydides, Xenophon, Theopompus, Callisthenes, Timaeus, Polybius, Posidonius). In Rome the "senator as historian" was a familiar figure (Fabius Pictor, Sallust, Tacitus, Dio Cassius, and others), but these senators had retired from political life. Nobody was under any obligation to listen to what the historian had to say. He was no official figure; history had no definite place in education, and there was no professor of history. For real security against the blows of fortune the educated man turned to philosophy and the less educated to magic and mystery cults. Yet history was evidently considered to be of some use. After the fifth century B.C. no Greek city or land seems to have been without some kind of historiography and some public for historians. While Sparta may have done without history in the fifth century, it supported Xenophon for part of his life in the fourth century. Later, the Spartans found their man in Dicaearchus and had his Constitution of Sparta read in public once a year. The historian would normally support, or at least presuppose as valid, those aspects of society about which the majority of the Greeks and Romans in their pagan days tended to be conservative: religious practices, family life, private property. At the same time at least the "best" historians would provide men of action with models of explanation and behaviour for what was felt to be transient in society.

IV

I write these pages in homage to the memory of my friend Joseph Levenson, the historian of Confucian China who died prematurely in an accident in 1969. Joe Levenson was not naturally in sympathy with a society like the Greco-Roman society which, since the fifth century B.C., had accepted limited change as a natural way of living and listened rather casually, but with interest, to the historians as interpreters of change. Levenson's heart was

with traditional societies in which historiography was no more and no less than the witness of continuity. As early as 1958 Levenson wrote that historical thinking in China " was concerned typically not with process but with permanence, with the illustrations of the fixed ideals of the Confucian moral universe ... Before the twentieth century to call the Classics history was never construed as a limitation on the Classics but as a philosophical description " (*Confucian China and its Modern Fate*, pp. 91-92). When the Western historical interpretation penetrated into China " the Classics were not Classics any more " (p. 94).

Had he lived, Joe Levenson would have reinterpreted Judaism — the faith of his Fathers and his own faith — in terms of a recurrent affirmation of life according to traditional patterns. But he was aware that his own understanding of the position of China and of Judaism in regard to Western values was an offshoot of the Greek historical tradition. As the whole of the third volume of his trilogy on China shows, he knew that his traditionalism had to incorporate the conclusions of his historical research conducted according to Western methods. He reduced — I do not know to what extent consciously — his own conflict by developing a highly personal style of historical analysis in which permanent themes prevailed over temporal sequences. I mention here Joe Levenson not only because he was an historian of rare originality, but also because he typifies the difficulty of reasserting tradition within a historiography of change, such as we have inherited from the Greeks [1].

APPENDIX

L.H. Jeffery and Anna Morpurgo Davies published in *Kadmos* 9 (1970), No. 2, an inscription, now in the British Museum, from Crete of about 500 B.C. It contains the decree of appointment of a " scribe and recorder in public affairs both sacred and secular ". This is obviously the first scribe ever appointed by the unnamed community—a city—because the inscription specifies the functions, privileges, and religious

1 On Levenson's vision of history see the very perceptive Foreword by F.E. Wakeman to the posthumous book *Revolution and Cosmopolitanism* (Berkeley 1971).

duties of the scribe. Ionia produced the first historians about the same time. The text (in which I am disinclined to find an older nucleus, as A. Raubitschek suggests in the same number of *Kadmos*) is full of surprises. The scribe is called *poinikastas*, that is, in the most likely explanation, the man who writes in Phoenician letters [1]. The scribe is appointed under the explicit condition that his descendants shall be his successors. Even in the East (Assyria, Egypt) the profession of the scribe was only *de facto*, and not always, hereditary. The function of the *poinikastas*, is, of course, primarily to write down the deliberations of the *polis* and its committees. He will register the continuous changes introduced into life by a Greek assembly. As such like a Greek historian, he will be a witness of change. But as a public officer he will be supposed to register only those changes which were brought about by the deliberations of the people. The historian, being no scribe, no public officer, registered changes of his own choice. He satisfied primarily his own curiosity, not the requirements of a city.

[1] L.H. Jeffery, *Europa*: *Festschrift für E. Grumach* (Berlin 1967), 154. But cf. P. Chantraine, *Studii Clasice* 14, 1972, 7-16; H. van Effenterre, *Bull. Corr. Hell.* 97, 1973, 31-46; A. Raubitschek, in H. Hoffmann, *Early Cretan Armorers*, Mainz 1972, 46.

II

SECOND THOUGHTS ON GREEK BIOGRAPHY *

In the last twenty-five years two of the most inspiring books on biography have come from Holland: J. Romein, *De Biografie* (1946) and S. Dresden, *De Structuur van de Biografie* (1956). Behind them is the great Dutch tradition of exploration of the forms of historical thinking which can be epitomized in the noble and beloved name of Jan Huizinga. My first duty is therefore to acknowledge my lasting debt to the historians and scholars of this country—a debt which goes much beyond what I have learnt from them in the matter of history of historiography. Let me say that no honour has touched me so profoundly as the election to foreign membership of the Royal Dutch Academy. But my immediate purpose is to take quite shameless advantage of the opportunity I have for submitting to our President, Professor Dresden, some problems about Greek biography which I have not been able to solve. I am sure that Professor Dresden in his great kindness will not say to me what the Hegelian philosopher G.J.P.J. Bolland wrote to Benedetto Croce in 1907 when they were discussing the notion of Idea in Hegel. I am compelled to translate from the Italian translation by Croce of the original German letter from Bolland: " Unfortunately, Mr. Croce, you have not yet penetrated into the depths of the Idea, and I am asking myself whether this will ever be possible for an Italian thinker ... I speak myself a language which is more subtle than German—a language which is perhaps the only one in which everything that is intelligible becomes intelligible " [1]. Croce perhaps did not deserve Bolland's

* [*Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, N.R., 34, 7, 1971, pp. 245-257] (Bibliografia, n. 509).

[1] B. Croce, *Aneddoti di varia letteratura*, IV, 2 ed. 1954, 393.

reproach. But I have come to appreciate that Dutch is indeed a subtle language — and that Professor Dresden for one has analysed the structure of biography with exacting standards of literary and philosophic power.

I have called my remarks " Second Thoughts on Greek Biography " because they are likely to appear later than a little volume on *The Development of Greek Biography* which represents my Jackson Lectures at Harvard in 1968. This little volume is now in final proof and due to appear at any moment. But the difficulties, the *Aporiai*, which I am going to examine to-day, were the first spring of my research on Greek biography and represent my " First Thoughts " on the subject. At Harvard, however, it seemed to me preferable to concentrate on the main facts and to leave in the background what I consider to be most doubtful and controversial. What I shall try to explain here to-day is why I am reluctant to see a direct influence of Aristotelian philosophy on the growth of Greek biography in the Hellenistic period.

As we know, St. Jerome in the *De viris illustribus* almost certainly repeats Suetonius when he mentions the names of " Hermippus peripateticus, Antigonus Carystius, Satyrus doctus vir, et longe omnium doctissimus Aristoxenus musicus " as the masters of literary biography. I must emphasize the point that St. Jerome here confines himself to lives of writers — and so must Suetonius have done in his own *De viris illustribus:* " Hortaris, Dexter (says Jerome) ut Tranquillum sequens ecclesiasticos scriptores in ordinem digeram et, quod ille in enumerandis gentilium litterarum libris fecit inlustribus viris, ego in nostris hoc faciam ". The fact remains that three of the four names mentioned by Jerome (and presumably by Suetonius before him) take us into the Aristotelian school. Hermippus, who lived about 200 B.C., is declared " Peripateticus " by Jerome himself; Aristoxenus passed from the Pythagorean school to the Peripatus and was considered for the succession to Aristotle in the direction of the school. Satyrus is called Peripatetic by Athenaeus (VI, 248 D; XII, 541 C). Only Antigonus of Carystus cannot possibly be treated as Peripatetic: whether we follow Wilamowitz or not in the reconstruction of his personality, he moved in his youth in the circle of Menedemus of Eretria.

Three members of the Peripatus out of four biographers are enough to create a presumption of a special relationship between

biography and Peripatus. Though St. Jerome speaks only of literary biography, we must recognize that neither Hermippus nor his contemporary Satyrus confined himself to writing biographies of literary men. Hermippus wrote on legislators and Satyrus on monarchs and statesmen. Thus, the door is open to the more general question whether there was a Peripatetic school of biography concerning itself with various kinds of people and whether Aristotle can be considered the creator of Greek biography altogether. This is precisely the double question which was answered positively by Friedrich Leo in his classic book published seventy years ago: "Die biographische Forschung hat Aristoteles selbst in die Wege geleitet, auf literarischem Gebiet, aber auch auf dem der politischen Geschichte" [1]. Leo's theory, after many discussions, has found new support in the important study by A. Dihle, *Studien zur griechischen Biographie* (1956), which indicates Plato's *Apology* as the primary model of Greek biography, but finds Aristotle's *Ethics* to be the main influence on later *bioi*. Dihle's results have been accepted by two scholars who rightly rank among the most authoritative students of Greek philosophy in our time, K. von Fritz [2] and Olaf Gigon [3]: both, however, have important reservations which will claim our attention later.

Neither Leo nor Dihle nor their followers have of course ever maintained that biography sprang fully armed and uttering her

[1] *Die griechisch-römische Biographie*, 316. Cf. U.v. Wilamowitz, *Antigonos von Karystos*, 151 "indess das vierte Jahrhundert tat den Schritt zur Biographie nicht".

[2] *Gnomon* 28, 1956, pp. 326-332. Cf. *Histoire et historiens dans l'antiquité*, Fondation Hardt, Vandoeuvres 1956, 104-106, 133-135. It is not part of my argument here to discuss the question of whether all the Peripatetics shared the same theory of history. If Duris reflected Peripatetic thinking (*F.Gr.H.* 76 F1), it was not the thinking of his teacher Theophrastus (Cic. *Orat.* 39). On this F. Wehrli, *Eumusia E. Howald*, 1947, 54-71 is fundamental. Cf. also F. Walbank, *Historia* 9, 1960, 216-234; C. O. Brink, *Proceed. Cambridge Phil. Soc.* 186, 1960, 14-19.

[3] Article "Biographie" in *Lexikon der Alten Welt* (1965): the brevity of this article should not conceal its importance. The useful paper by A. J. Podlecki, "The Peripatetics as Literary Critics", *Phoenix* 23, 1969, 114-137, does not distinguish between biography and other forms of literary criticism. My greatest debt is to R. Pfeiffer's *History of Classical Scholarship* (1968) for its clear delimitation of true Aristotelian scholarship.

war cry from the head of Aristotle. Predecessors have been allowed: most conspicuously Isocrates and Xenophon, in the *Euagoras* and the *Agesilaus*, the model encomia of the fourth century.

It may, however, be argued that not enough allowance has been made for the variety and importance of the experiments in biography during the fifth and fourth centuries B.C. before Aristotle. It may also be argued that the implications of these experiments for Hellenistic, post-Aristotelian, biography have been underrated. I have discussed these points at length in my Jackson Lectures, and I do not intend here to return to them, except for a remark to which I attach some importance. The loss of almost all the historical literature of the fifth century, with the exceptions of Herodotus and Thucydides, makes it impossible to characterize the account of Heraclides tyrant of Mylasa written by Skylax of Caryanda about 500 B.C. Nor do we know anything about the work on the life of Homer by Theagenes of Rhegium, which seems to belong to the same period. Equally unknown are the many works on poets, musicians and wise men which circulated in the fifth century, especially in its latter half. We know a little more, but not very much, about the autobiographical memoirs by Ion of Chius and about the biographical sketches contained in a pamphlet by Stesimbrotus of Thasus—both fifth-century writers.

Yet this very vague information is sufficient to indicate that biographical and autobiographical writing appeared on the Greek scene more or less about the time in which the first books of geography, genealogy and political history came into circulation. Skylax and Theagenes are the contemporaries of Hecataeus: indeed Skylax, like Hecataeus, also wrote on geography. The literary historians Metrodorus of Lampsacus, Glaucus of Rhegium, Damastes of Sigeum, not to speak of Stesimbrotus and Ion, are roughly the contemporaries of Herodotus, Thucydides and Charon of Lampsacus. Biography and autobiography are neither earlier nor later than the other historical *genres* dealing with mythical events of the remote past and political and military events of the recent past. Biography and autobiography began on their own and developed on parallel lines to political history: they were never submerged in it. The separation between biography and history (which meant political history) was theorized in the Hellenistic period, but was already a reality in the fifth century.

We need not here ask the troublesome question: why did historiography first develop in Greece in the fifth century B.C.? But we have to recognize the fact that the dichotomy of biography and history is as old as Greek historiography itself. Whatever philosophical or sociological meaning we may attribute to the dichotomy, the dichotomy itself is earlier than Aristotle. A whole series of experiments in biography during the fifth and fourth centuries presupposes the awareness that history is something different. The historian was supposed to tell the truth. When he was forced to report unchecked rumours, he was supposed to say so. This was the rule established by Herodotus and Thucydides: a rule often broken, but always recognized as valid. History in the fourth century was dominated by Thucydides: even those who tried to run away from him, such as Ephorus and Theopompus, had to reckon with his presence. One may doubt whether the Thucydidean or even the laxer Herodotean criteria on evidence were ever applied to biography. Biography was written without reference to Thucydides. In the fourth century its principal form was the encomium — not a form Thucydides would have approved of. Other forms hovered between fact and fiction, most notably the biographical novel which was perfected, if not invented, by Xenophon in his *Cyropaedia*. If anything characterizes the exploration of human life in the fourth century, it is that it often takes biographical and autobiographical forms, but without a constant and clear distinction between reality and imagination. Sometimes the autobiographical account is strictly factual, e.g. in Xenophon's *Anabasis*. But biography and autobiography may take the form of an imaginary speech, such as Plato's *Apology of Socrates* or Isocrates' *Antidosis*. The reporting of conversations and *obiter dicta* was also conceived in a spirit of creative imagination. Nobody bothered to decide whether Plato's dialogues or Xenophon's *Memorabilia* were faithful records of Socrates' conversations. This was not a problem. Autobiographical letters became fairly common in the second part of the fourth century: Plato is supposed to have written the most famous of them, if you are prepared to accept the Seventh Letter as authentic. Alexander certainly wrote some letters to his mother about his expeditions. The least we can say is that propaganda and self-justification played a large part in these autobiographical letters.

Biography and autobiography were also ingredients of authentic forensic speeches: Isocrates' speech *De Bigis* gives us the earliest biographical sketch of Alcibiades, whereas Demosthenes' *De Corona* is largely autobiographical. In neither case do we expect truth to be the speaker's only concern.

Thus we must allow for the fact that some forms of biographical and autobiographical accounts existed in the fifth and fourth centuries B.C. In the fourth century, about which we know more, some of the products were characterized by a disturbingly vague demarcation between truth and fiction. Having established that much, we can ask ourselves what was new in Hellenistic biography and whether what was new was due to Aristotle's philosophy.

II

Before we try to answer these two questions, we have to face the limits of our evidence. After the discovery of *Oxyrhynchus Papyrus* 1176 we now possess a substantial fragment of the life of Euripides by Satyrus—a writer of the late third century. Apart from it, we have only scattered quotations from Hellenistic biographers. The most numerous come from Hermippus, but the most substantial are those of Antigonus of Carystus — important in themselves and because they were studied so penetratingly by Wilamowitz. What we have of Hermippus, Aristoxenus, Neanthes, Aristo of Ceus, Sotion and others is not enough to allow us to reconstruct the form of their biographies, though it may give us an idea of their contents. For the form or forms of Hellenistic biography we must turn, beside *Oxyrhynchus Pap.* 1176 and the fragments of Antigonus, to Cornelius Nepos and to Nicolas of Damascus. Each of them presents his own problems. Cornelius Nepos wrote in Latin about 35 B.C., and modified his biographies after the death of his protector Pomponius Atticus in 32 B.C. He was certainly well acquainted with Greek biographical writers, but he also had Latin biographers before him. He cannot be taken as a representative of Hellenistic biography *sic et simpliciter.* His biographies of Greek statesmen are too short to give us precise indications of the structure of his sources. The most instructive biographies are those of Cato and Pomponius Atticus, which may reflect contemporary Latin humanism rather than Hellenistic ideas

of three centuries before. Nicolas of Damascus' long fragments of the life of Augustus clearly have a better claim to represent Hellenistic forms. The author thought in Greek and was a Peripatetic philosopher. He may be expected to have used Peripatetic models. For the moment all I want to point out is that we do not know how much we have of his biography of Augustus. It has been maintained by R. Laqueur and W. Steidle that he wrote after the death of the emperor and must have written a complete biography. In this case we would have a minimal part of his work, because the extant fragments, though long, do not go beyond 44 B.C. Without wishing to re-open the question here, I shall simply say that in my opinion the evidence is in favour of the hypothesis that Nicolas wrote a partial biography, perhaps not later than 20 B.C., with the intent to describe the formative years of Augustus [1]. There were plenty of precedents for books on the *Lehrjahre* of kings, beginning with Xenophon's *Cyropaedia* and the books by Onesicritus and Marsyas on the education of Alexander.

This survey of the evidence is meant to throw doubts on the starting point of F. Leo, who used Latin and Greek biographers of the second and third centuries A.D. in order to draw conclusions about the nature of Hellenistic biography. In 1901 Leo began his book with an epoch-making analysis of the differences between Suetonius' and Plutarch's biographies, between biographies which systematically and statically describe the various aspects of a man's personality and biographies which tell his life in chronological order with an emphasis on his moral will. Leo thought that both the Plutarchean and the Suetonian types of biography went back to Peripatetic models. He never made it entirely clear how that happened, but substantially he maintained that a pupil of Aristotle, most probably Aristoxenus, introduced the Plutarchean type, while later somebody else belonging to the same school — perhaps Heraclides Lembus — adapted biography to the needs of literary history and produced the Suetonian scheme. It was Leo's opinion that Suetonius himself was the first to use the Suetonian scheme to describe men of action, such as the Roman emperors, whereas before him this type of biography had been considered suitable only for writers and thinkers, men of *vita contemplativa*.

[1] Cf. B. Z. Wacholder, *Nicolaus of Damascus*, Berkeley 1962, 25.

Even at first sight, Leo's conception is not entirely satisfactory. As far as we know, Aristoxenus, who is supposed to have invented the Plutarchean type for men of action, only wrote lives of philosophers (Pythagoras, Archytas, Socrates, Plato). No doubt we could argue that Archytas was a man of action, a politician as well as a philosopher. But I wonder whether this excuse is good enough. On the other hand, it is difficult to perceive what was specifically Aristotelian in the Suetonian type of biography. I can see how the Plutarchean type may be presented as a by-product of Aristotelian ethics. The virtues of character, according to Aristotle, are the result of training begun in early youth. The Plutarchean biography is well suited to show how a man of action acquired his virtues by steadily doing the right thing. But the Suetonian scheme presupposes virtues and vices as data, gives a static description of a human being, and does not allow any emphasis on discipline and exercise. I am not surprised that Professor Dihle in his most valuable monograph has amply drawn on Plutarch to defend and clarify Leo's view, but it is exactly this insistence on Plutarch that makes me suspicious. The fact remains that there is no immediate and obvious connection between the Suetonian type of biography and Aristotelian ethics.

Furthermore, is this connection really obvious even in the Plutarchean type? That is to me the crux of the matter. Leo and Dihle assumed that Plutarch as a biographer thought in Aristotelian terms under the influence of previous Peripatetic biographers. This proposition seems to me open to doubt in both its parts. I am not sure that Plutarch did write biography in strict Aristotelian terms; nor am I sure that, if he did, he was under the influence of Peripatetic biographers. As K. von Fritz has already observed, Aristotelian ethics, in so far as it has emphasized the importance of continuous moral choice and therefore of habit in shaping the character of a man, reflected general attitudes of Greek morality [1]. Plutarch's analysis of moral behaviour can hardly be called specifically Aristotelian. As Dihle admits, it is not couched in consistent technical terminology of Aristotelian origin. Nor can we easily believe that Plutarch, a thinker in his own right, would merely accept and repeat what previous biographers had said. In many

[1] *Gnomon* 28, 1956, 330.

cases we have good reason to think that Plutarch did not even use previous biographers as his source. The very penetrating analysis by Dihle of the life of Cleomenes as a Peripatetic conception proves little for previous biographers if Plutarch used a historian, Phylarchus, as his main source [1]. The counter-proof is provided by one case in which we can be reasonably certain that Plutarch followed a biographical source rather closely. Long ago it was seen that Hermippus must have been the main source of Plutarch's Life of Solon. Plutarch quotes Hermippus three times (2; 6; 11), and the majority of the other sources he quotes are earlier than Hermippus and known through Hermippus. Furthermore, the story of the visit of Anacharsis to Solon, for which Plutarch does not give the source, is quoted with the same details and very similar words as the account from Hermippus in Diogenes Laertius (I, 101). Peter von der Mühll in an important paper concluded that Plutarch summarized Hermippus throughout his Life of Solon [2]. This is not entirely demonstrable, and, for the long section on the laws of Solon, for which Plutarch quotes Didymus, not even probable. But the story of Solon's youth, his travels, his relations with the other Wise Men, and his political activity must come from Hermippus. Now there is no trace in these sections of an evaluation of Solon's character in strict philosophic terms. An allusion to the *emporikos bios*, the habits of a trader, in Chapter 3 can hardly rank as a piece of Peripatetic thinking about the various types of lives. There are characteristic elements of early Hellenistic biographical style in these sections — the exploitation of Solon's poems, a certain number of frivolous and gossipy details — but there is nothing which could have been said only by a pupil of Aristotle. In other words, where we can be fairly certain that Plutarch followed a Peripatetic biographer of the third century B.C., we find nothing specifically Aristotelian; whereas one can make out a case (even if not a very convincing case) for the presence of certain elements of Aristotelian ethics in the Life of Cleomenes which was built up by Plutarch himself.

[1] Cf. for instance T.W. Africa, *Phylarchus and the Spartan Revolution*, Berkeley 1961, 41, and above all E. Gabba, "Studi su Filarco", *Athenaeum* 35, 1957, 49.

[2] *Klio* 35, 1942, 89-102.

A direct and profound influence of Aristotelian philosophy could be admitted only if two conditions were satisfied: 1) that Hellenistic biographies could be proved to be largely uniform; 2) that what is left of them could be proved to contain a great deal of typical Aristotelian thought. In my opinion, neither of these two conditions has been satisfied.

If anything has become clear in the seventy years since the appearance of Leo's book it is that Hellenistic biography cannot be confined to the two main types he so brilliantly analysed. The discovery of Satyrus' life of Euripides in *Pap. Oxyrh.* 1176 showed a biography in the form of a dialogue which nobody had expected: it also indicated that Hellenistic literary biography was far more elegant and sophisticated than Leo had thought. After this discovery it was of course easy to perceive that the dialogue biographies of Late Antiquity by Palladius, Sulpicius Severus and Gregory the Great must have had earlier models. Later, the discovery of *Papyrus Hauniensis* 6 showed another unexpected type of biography: short biographies probably kept together by a genealogical tree. My unforgettable friend Mario Segre immediately suggested a comparison with the *Anecdoton Holderi* by Cassiodorus—a strange little family book of the sixth century A.D. [1]. Whether Segre was right or not, *Pap. Hauniensis* 6 was typologically different from any other biographical production of the Hellenistic age. Finally, we have had *Pap. Oxyrh.* 2438, a new short biography of Pindar. Though the papyrus was written in the second to third century A.D., the biography it contains must have been composed several centuries earlier. It is Hellenistic in its references to literary texts and to documents but has none of the fanciful and ludicrous details we usually associate with Hellenistic literary biography [2].

Even the traditional evidence on Hellenistic biography shows a far greater variety of types than the theory of its Peripatetic origin would allow. We can now appreciate the implication of Professor Gigon's remark that there is no exclusively Peripatetic form of biography. If anything can be learnt from Cornelius Nepos, it is that not all the lives written by the same author were of the same type. Leo himself recognized with exemplary fairness

[1] *Rend. Accad. Pontif. Archeol.* 19, 1942-43, 269-280.
[2] I. Gallo, *Una nuova biografia di Pindaro*, Salerno 1968.

and acumen that Nepos's little book contains samples of various *genres*.

The fourth-century encomium continued to prosper, presumably in both the varieties represented by Isocrates' *Euagoras* and Xenophon's *Agesilaus*. Xenophon's *Cyropaedia*, too, remained an influential book in its encomiastic elements. Some of the earliest Hellenistic writers of *encomia* were pupils of Isocrates who went over to the Peripatus in search of a better philosophy—or of a better rhetorical theory. Philiscus, who wrote about his contemporary Lycurgus, exemplifies the transition; and Theodectes, who wrote the *encomium* of Alexander of Epirus, seems to have followed his father from the Isocratean to the Aristotelian camp. This suggests some link between Isocratean *encomium* and what we call Peripatetic *bios*. We may therefore ask whether the *encomia* of Plato by Speusippus and Clearchus were modelled on Isocrates. Polybius wrote an *encomium* of Philopoemen in three books. What he says of it in his Histories (10, 21) seems rather to suggest a connection with Xenophon's *Cyropaedia*. Cicero, *De oratore* 2, 341, alludes to the many *encomia* (*laudationes*) of Greek men which were still circulating in his own time.

We must also assume considerable variety in the biographies of kings and politicians. No doubt many people thought that a simple account of the military and political actions of a king was not what one would call a *bios* or an *encomium*. This was the opinion of Polybius and, later, of Cornelius Nepos. But I am not sure that everybody was agreed on that. Cicero's letter to Lucceius (*Ad fam.* 5, 12) seems to regard the monograph on an individual historical event (his own consulship) as something very similar to the account of a life of an individual: "at viri saepe excellentis ancipites variique casus habent admirationem, expectationem, laetitiam, molestiam, spem, timorem".

In practice, it must have been very difficult to keep a rigorous distinction between politico-military history centred on a king and ordinary biography. Unfortunately, we know almost nothing about the biographies of Attalus I by Neanthes the Younger and of Antiochus IV by Timochares, and therefore we do not know how they differed from, say, the monographs on the wars of Pyrrhus by Timaeus and on the wars between Antiochus Soter and Ptolemy Philadelphus by Demetrius of Byzantium. The several

books on Ptolemy IV by Ptolemy son of Agesarchus of Megalopolis would be equally illuminating. They were certainly concerned with the private life of this king, but was this their only concern?

One simple example can show how unjustified it would be to assume any great uniformity in Hellenistic biographical writing. We know that Epicurus's friend Idomeneus wrote two biographical books: one on demagogues, the other on Socratic philosophers. The book on demagogues naturally reminds us of the famous excursus on demagogues by Theopompus in his Philippic Histories: the comparison points to a pre-Aristotelian type of biographical writing. On the other hand, the book on Socratic philosophers, which was polemical, can hardly have been inspired or guided by the Peripatetic notion of character. Since Idomeneus was a leading personality in the Epicurean school we must assume, until the contrary is proved, that he spoke in Epicurean and not in Aristotelian terms [1].

What we can read of Antigonus of Carystus, thanks to the feat of reconstruction by Wilamowitz, stands outside any philosophy [2]. Here we have a writer who enjoys talking about philosophers as interesting and amusing human beings. Antigonus does not commit himself to any theoretical evaluation of philosophic systems or of philosophic virtues and vices. His Peripatetic Lycon is just a "bon vivant". Wilamowitz properly reminded us that after all Lycon was quoted elsewhere for what must have been considered a model description of a "Katzenjammer" (fr. 26 Wehrli)

Most of what we know about Menedemus of Eretria comes from Antigonus: it is a humorous and sympathetic account of a philosopher who had unorthodox habits of teaching and who used to entertain his guests with the maximum of good conversation and the minimum of good food.

Antigonus, of course, is sensitive to the consistency of theory and practice in a philosopher. His sceptic Pyrrho takes no precaution against carts, dogs, precipices or anything else, but is kept out of trouble by friends who follow him closely (Diog. Laert. IX. 62). Antigonus' portrait of Zeno the Stoic defies logical analysis: it is

[1] See F. Jacoby in *Pauly-Wissowa*, s.v. "Idomeneus".

[2] E. Rohde's criticism of Wilamowitz (*Kl. Schriften*, I, 356-361) is not convincing.

not the description of a philosophic attitude, but of a restless, rude, utterly honest and unpretentious immigrant who captivated the Athenians and gained the friendship of Antigonus Gonatas. The other lives confirm that Antigonus must have taken an interest in the position of philosophers in society. He had a vague notion of what nowadays we call "intelligentsia".

Only the latest Hellenistic biographer, Nicolas of Damascus, shows clear signs of a classification of virtues according to the Peripatetic system, which was after all his own philosophy. But Nicolas superimposes his system, as far as he can, on a pre-existing biographical scheme — probably that of Augustus' autobiography. The substance of the account is the rise of young Octavian to the position of heir to Caesar. The death of Caesar occupies a disproportionate amount of space — almost an *excursus* — just because it is an essential part of the story of how Octavian avenged his adoptive father. The story of young Octavian existed, and was told in writing, before Nicolas of Damascus intervened to give it an encomiastic shape which might please Augustus himself. There would be no justification in saying that the Peripatetic scheme is what keeps this biography together. The scheme can easily be removed, leaving the story practically unaffected.

We can apply to the Hellenistic biographers the remarks which F. Wehrli recently made about the alleged relations between Menander and the Peripatus [1]. The fact that literary tradition makes Menander a pupil of Theophrastus and a friend of Demetrius of Phalerum is not sufficient reason for presupposing that his comedies were inspired by Aristotelian ethics. Peripatetic influence must not be assumed; it must be demonstrated. Supporters of this theory must find in Menander the precise technical language of the Peripatus, not just vague similarities in language and thought. In the same way one ought to be able to prove that Aristotelian ethics was the guiding principle of Hellenistic biography, the element without which Hellenistic biography becomes unintelligible and almost inconceivable. It is this demonstration which seems to me difficult to produce.

[1] « Menander und die Philosophie » in *Ménandre*, Fondation Hardt, Vandoeuvres 1970, 146-152. [Cf. also his excellent essay *Von der antiken Biographie* in *Gesammelte Schriften*, 1972, 237-241].

It is not a matter of chance that Aristoxenus was a Peripatetic of some sort and that several other important writers of biography were called Peripatetics. The Peripatetic school was the only philosophic school with a real interest in historical research. It was engaged in the examination of the various types of lives and used episodes and anecdotes for the characterization of types. It was involved in polemics against other schools and used biographical details as a weapon for attack and defence: the virtues and vices of individual philosophers were brought into assessments of the merits of their schools. Finally, and most emphatically, Aristotelian ethics was easy to handle as an instrument for classifying the modes of conduct of individuals. It was founded on wide empirical experience and was close (as we have said) to the feelings of ordinary fourth-century educated Greeks. All this gave the Aristotelians a prominent part in biography and explains why the most successful type of Hellenistic biography was probably introduced by an Aristotelian, Aristoxenus. But biographies had been written before Aristotle. Even Aristoxenus had come late to the Peripatus, from the Pythagorean school which was interested in psychology, and soon got tired of his fellow-Peripatetics. The moral characterization we find in the fragments of Aristoxenus, Hermippus and Satyrus is not exclusively and specifically Aristotelian: it can usefully be compared with that of poets, historians and essayists who lived outside the Peripatus. Even less was erudition the exclusive prerogative of Aristotelians. Callimachus was a scholar in his own right.

Aristotelianism was neither a necessary nor a sufficient presupposition of Hellenistic biography. Hellenistic biography was far more elaborately erudite than any previous biographical composition. It was also far more curious about details, anecdotes, witticisms and eccentricities. It never felt bound to tell the truth in the way Polybius told the truth, but we must remember that even among historians Polybius was the exception. In so far as it supported one philosophy against another and helped its readers to understand writers and artists, it can be said to have pursued professional aims. Philosophers of various schools and unphilosophic critics and scholars were involved in it. No doubt it also served political propaganda more often than we can surmise from the scanty evidence available. But ultimately we must reconcile

ourselves to the idea that men did not write biography because they were philosophically-minded or because they were engaged in some kind of intellectual or political controversy. The educated man of the Hellenistic world was curious about the lives of famous people. He wanted to know what a king or a poet or a philosopher was like and how he behaved in his off-duty moments. When the information was not directly available it had to be supplied by guesswork: the unscrupulous biographers added invention to their ingredients. Fundamentally it was a Greek curiosity about Greek men — the more so because so many Greek men now lived among barbarians. The Romans extended their curiosity to the Greek world, and from them Plutarch learnt how to compare Greeks and Romans. The contact with the Romans seems to have made Greek biography less frivolous in tone. Perhaps the work of Nicolas of Damascus is indicative of a new departure. In any case, Hellenistic biographers kept biography Greek, with few exceptions. The work on the Magi by Hermippus did not count as biography. As long as the history of the Greek world remained political and military history, there was an urge to provide the other side of the picture: the great man seen as an individual or at least as a type. An epigram might try to define the meaning of a life in a few verses. The *bios* did the same on a larger canvas. Grace of presentation and the amusement of the reader were never overlooked, except in the brief biographical introductions to texts. The utmost we can say for the Peripatetic school is that it favoured biography, and thanks to Aristoxenus it produced one of the successful and lasting types of Greek biography, the lives of philosophers.

The question "What made people write so many biographies in the Hellenistic period?" is one which I should prefer not to answer. But if I were compelled to answer, I should repeat Professor Dresden's words: "De biograaf speelt ernstig, *severe ludit*".

III

L'ETÀ DEL TRAPASSO FRA STORIOGRAFIA ANTICA E STORIOGRAFIA MEDIEVALE (320-550 d.C.)*

I

In onore dell'amico e collega Professor Marrou, che abbiamo oggi il piacere di avere con noi, vorrei cominciare citando dal *De Rebus Gestis Francorum* di Paolo Emilio Veronese: « Franci se Troia oriundos esse contendunt ... Cicero vero (ut nos ab eo tot ante Valentinianos Caesares aetatibus initium auspicemur) etc. ». Un passo di Cicerone è appunto un preludio conveniente per chi voglia rendersi conto della posizione della storia nel contesto della cultura romana alla vigilia dell'età imperiale. Il passo è *De inventione* I, 27, che ha il suo parallelo in *Auctor ad Herennium* I, 12-13: passo ben noto e altrettanto notoriamente difficile e discusso. Tanto l'*Auctor ad Herennium* quanto Cicerone distingue due generi di narrazione, l'uno che riguarda *negotia*, transazioni, l'altro che riguarda persone. Il genere di narrazione che riguarda i *negotia* è a sua volta suddiviso in tre forme: leggendaria (*fabulam*), storica (*historiam*) e realistica (*argumentum*). La narrazione che riguarda persone non conosce suddivisioni ed entrambi gli autori si preoccupano di definirne lo stile, che deve adeguarsi a varietà di vicende e a diversità di animi. L'analogia del linguaggio con la lettera a Lucceio del medesimo Cicerone (*Fam.* 5, 12) non lascia dubbi che Cicerone, con la narrazione riguardante persone, ha in mente la biografia e la monografia storica con al centro un episodio di vita individuale — come era stato il consolato di Cicerone. È invece

* Testo della lezione tenuta al Centro di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto il 10 aprile 1969 [*Rivista Storica Italiana*, 81, fasc. 2, 1969, pp. 286-303; *La storiografia altomedievale*, Spoleto 1970, 2 voll., pp. 89-118] (Bibliografia, n. 491).

dubbio se nella narrazione *ad personam* si debba includere anche il romanzo, come propose Richard Reitzenstein in *Hellenistische Wundererzählungen*. La teoria retorica della narrazione che qui si incontra riflette essenzialmente la separazione di mito e storia e poi di storia e biografia, che dal quinto secolo a.C. fu corrente nella storiografia greca e di lì passò alla storiografia romana. Il Reitzenstein non mancava tuttavia di qualche giustificazione allorché includeva il romanzo insieme con la biografia nella narrazione *ad personam*. La *Ciropedia* di Senofonte sta alle ambigue origini tanto della biografia quanto del romanzo greco. Ed è stato molte volte osservato che, se il nome di Senofonte appare con insolita frequenza come autore di romanzi (Senofonte di Efeso, di Antiochia, di Cipro, autori rispettivamente di *Ephesiaca*, *Babyloniaca* e *Cypriaca*), si tratterà di uno pseudonimo ispirato dalla *Ciropedia* piuttosto che del vero nome del romanziere.

In Cicerone e nei suoi contemporanei permaneva vigorosa la tradizione che storia è narrazione di fatti veri, di vicende politiche, non solo verosimili, ma effettivamente accadute e sulla cui veridicità sia possibile qualche controllo. Non solo la biografia, ma l'episodio personale, l'aneddoto, appartenevano a un altro genere, in cui la questione della veridicità non era prominente, e in cui l'esigenza della vivacità di esposizione prendeva il sopravvento: di qui la facile contaminazione di biografia e romanzo.

Il quadro si conserva immutato in età imperiale. L'importanza della veridicità nella ricerca storica rimane un punto fondamentale: la teorizza Luciano nell'unico trattato di scienza storica che ci sia pervenuto dall'antichità; lo proclamano storici così diversi come Ammiano Marcellino nel IV secolo e Sozomeno nel V secolo. Dice Ammiano — e Tucidide avrebbe trovato qualcosa di suo —: « Seguendo l'ordine dei diversi avvenimenti, nella misura in cui ho potuto cercare la verità, ho narrato: fatti di cui la mia età mi ha permesso di essere testimone oculare o di cui ho potuto informarmi interrogando minuziosamente i partecipanti » (XV, 1). L'introduzione di Sozomeno alla sua Storia Ecclesiastica è senza esagerazione una delle più importanti dichiarazioni metodiche lasciateci da storici antichi, e la più esplicita chiarificazione del particolare interesse degli storici ecclesiastici per i documenti d'archivio. Sia qui solo ricordato che Sozomeno giustifica l'uso di scritti ereticali con la necessità di cercare la verità dei fatti: « poiché è necessario

curarsi della verità al fine dell'accuratezza della narrazione, mi parve opportuno esaminare siffatti scritti per quanto ne ero capace» (I, 1, 16).

Con altrettanta determinazione si tiene fermo alla distinzione tra mito e storia. È probabilmente solo ignoranza mia personale se io non so di scrittore posteriore a Censorino (terzo secolo) che faccia sua la distinzione di Varrone fra tre età: quella antecedente al primo cataclisma su cui tutto è ignoto, quella antecedente alla prima olimpiade che è mitica e infine la terza età dalla prima olimpiade in poi, che è storica «quia res in eo gestae veris historiis continentur» (*De die natali* 21, 1). Se non erro, per Sant'Agostino, così attento alle opinioni di Varrone, questa tripartizione è obliterata dalla bipartizione che egli riceve da S. Gerolamo e quindi indirettamente da Eusebio fra età anteriore ad Abramo ed età posteriore ad Abramo. Ma anche la bipartizione di Eusebio è fondata sul principio della storiografia classica di tenere separate l'età del mito e l'età della storia. Eusebio e Gerolamo riconoscono l'importanza del fatto che per l'età anteriore ad Abramo «nulla penitus nec graeca nec barbara et ut loquar in commune gentilis invenitur historia. Quam ob rem praesens opusculum ab Abraham et Nino usque ad nostram aetatem inferiora tempora persequitur» (*Eusebi Chron. Can. l.* ed. Schoene, II, p. 8). Si noti che Eusebio e quindi Gerolamo subordinano la propria costruzione cronologica alla esistenza o meno di storici pagani che possano servire da testimonio. Sull'autorità di S. Gerolamo questa trasformazione cristiana della distinzione pagana tra età mitica ed età storica si diffonde. «Victorius natione Aquitanus, calculator scripulosus» (come lo definisce Gennadio, *Vir. ill.* 88) sviluppa la distinzione di Eusebio nel suo *Cursus Paschalis* scritto nel 457 per invito del futuro papa Ilaro: «quapropter vir venerabilis praedictus Eusebius chronicorum abhinc est orsus historiam, volens industriae suae fidem mundanorum quoque annalium coaetaneo relatu perpendi et professae veritatis etiam gentilium litteras testes citare» (Mommsen, *Chr. Min.* I, 681).

Altrettanto valida, come tutti sappiamo, rimane la distinzione tra biografia e storia, che Cornelio Nepote espresse chiaramente per i suoi lettori latini, così come Plutarco circa un secolo e mezzo più tardi riaffermò per i suoi lettori greci. Se anche la distinzione non è formulata esplicitamente da Suetonio, essa sta alla base della costruzione delle sue biografie intese a descrivere una persona, non

a narrarne le azioni. Che Suetonio sia stato il primo a trasferire a uomini di azione, come gli imperatori romani, uno schema biografico originariamente creato da grammatici alessandrini per narrare la vita di letterati, filosofi e artisti è una tesi di Friedrich Leo a cui oggi è impossibile dare completo assenso. Resta il fatto che Suetonio fu per gli antichi, come è per noi, il più autorevole rappresentante di un tipo di biografia che, subordinando l'ordine cronologico alla descrizione sistematica, già per ciò si allontana dall'ordinario stile degli storici. Suetonio aveva dato una lista dei suoi predecessori non per quanto riguarda i *Caesares*, ma per il *De Viris Inlustribus*, che comprendeva, oltre i grammatici e retori, probabilmente anche i poeti, gli oratori, gli storici e i filosofi. È significativo che questa lista, includente nomi greci e romani, ci sia stata trasmessa da S. Gerolamo nella sua continuazione cristiana di Suetonio che ne conserva il titolo *De Viris Inlustribus*: « Hortaris, Dexter, ut Tranquillum sequens ecclesiasticos scriptores in ordinem digeram ». Dei Greci è il pagano Eunapio, fra la fine del IV e l'inizio del V secolo, a darci con una lista di predecessori la conferma di questa continuità del genere biografico nella cultura tardo-ellenica. Egli personalmente si ricollegava alle vite dei sofisti di Filostrato scritte intorno al 230 d.C. e probabilmente dedicate non a M. Antonio Gordiano padre, ma all'omonimo figlio (T.D. Barnes, *Latomus* 27, 1968, 581-597). D'altra parte come storico Eunapio si riattaccava a Dexippo di cui continuava l'opera. Eunapio accentuava fin nel proemio il suo accordo con il predecessore, sia nel tirare una linea divisoria fra età mitiche, da lasciarsi ai poeti, ed età di cui gli storici possono parlare con verità, sia nel differenziare la propria storia dalle opere cronografiche. Eunapio dunque non solo separa la storia dalla biografia, ma per entrambe si inserisce in una tradizione definita: nell'un caso, la biografia, riconnettendosi a Filostrato, nell'altro caso, la storia, continuando Dexippo.

Il segno più evidente della continuità dei moduli storiografici classici è appunto in questo preciso riconnettersi di storici più tardi a storici più antichi, spesso di fatto continuando letteralmente la opera del predecessore. La successione Dexippo-Eunapio-Zosimo, che ci porta dal III all'estremo V secolo d.C.; o in Roma Ammiano Marcellino che continua Tacito e la *Historia Augusta* che continua Suetonio, dopo un intervallo di secoli, sono gli esempi più evidenti di questa tradizione.

Più si studia e si scopre in storiografia antica, più si è colpiti dal formidabile potere della tradizione. Sulpicio Severo integrò la sua biografia di S. Martino con dialoghi di contenuto biografico su S. Martino. Il rapporto fra le due opere non è ancora stato chiarito, nemmeno da Jacques Fontaine nella sua mirabile recente introduzione a una nuova edizione commentata della Vita di San Martino. Alcuni decenni dopo Sulpicio Severo Palladio (se egli è l'autore) si distaccava dallo stile usato nella *Historia Lausiaca* e scriveva una Vita di S. Giovanni Crisostomo in forma dialogica. Ancora alla fine del VI secolo Gregorio Magno dedicava interamente il secondo dei suoi quattro libri di Dialoghi alla Vita di S. Benedetto. Quali che siano le oscurità di questo genere letterario di biografie dialogate, noi possediamo dal 1912 un esempio dei predecessori ellenistici nella vita dialogata di Euripide scritta da Satiro nel III sec. a.C.

L'*Anecdoton Holderi* o *Ordo generis Cassiodororum*, lo strano excerpto pubblicato da H. Usener nel 1877, sembrava senza precedenti. Nella sua forma originale doveva dare una genealogia della famiglia di Cassiodoro con speciale riguardo agli uomini dotti della famiglia: uno degli scopi era certo di provare la parentela di Cassiodoro con Simmaco suocero di Boezio e Boezio stesso. Questa combinazione di genealogia e di brevi notazioni biografiche ha ora la sua controparte nella *Papyrus Hauniensis* 6 pubblicata nel 1942 concernente i Tolemei del III sec. a.C. L'ultimo articolo del nostro Mario Segre, poco prima di essere trascinato alla camera a gas con la moglie e la figlioletta, faceva appunto la constatazione fondamentale che questo papiro, scritto forse nel II sec. d.C., ma certo risalente all'età ellenistica per il contenuto, era una combinazione di albero genealogico e di notazioni biografiche e perciò rappresentava un precedente dell'*Ordo generis Cassiodororum* (*Rend. Pont. Accad. Archeol.* 19, 1942-43, 269-280).

Il nome di Naucellio — illustre cittadino di Spoleto — è stato da non molto tempo reso popolare tra i dotti dalla scoperta e pubblicazione degli *Epigrammata Bobiensia*, merito rispettivamente di Augusto Campana e Franco Munari (1955). Ma il nuovo non deve farci dimenticare il vecchio: ciò che già si poteva dedurre dalle lettere di Simmaco a Naucellio in *Epist.* III, 10-16. Da queste lettere avevamo appreso che Naucellio fu non solo poeta, come ora ci confermano gli *Epigrammata Bobiensia*, ma autore della traduzione dal greco di una operetta sulle costituzioni politiche di vari popoli:

« non silebo alterum munus opusculi tui, quo priscam rem publicam cuiusque *nationis* (Seeck; *gentis* Mommsen; *huius* mss.) ex libro Graeco in Latium transtulisti » (*Ep.* III, 11). È inutile speculare sull'originale greco che Naucellio tradusse: ma si tratta probabilmente (anche se c'è disaccordo tra gli interpreti) di uno di quei sommari delle Costituzioni di Aristotele, che cominciarono a essere fatti in età ellenistica. Herbert Bloch ci ha dato uno studio modello del sommario fatto da Eraclide Lembo nel II sec. a.C. (*Trans. Americ. Philol. Assoc.* 71, 1940, 27-39). Anche qui dunque la subita riapparizione di un genere ellenistico alla fine del IV secolo. E poiché si è fatto il nome di Aristotele varrà la pena di ricordare che Ausonio tradusse o imitò in latino certi epitafi biografici di eroi della guerra troiana che aveva trovato in greco presso un dotto amico: « quae antiqua cum apud philologum quendam repperissem, latino sermone converti » (ed. C. Schenkl, *M.G.H.*, p. 72). Né Ausonio né il dotto amico sembrano aver saputo che il testo greco era parte del *Peplos* attribuito ad Aristotele e poi trascritto da Porfirio (*Aristotelis Fragmenta*, ed. V. Rose, p. 394). La moda degli epigrammi biografici, spesso accompagnati da immagini del celebrato, era stata introdotta nella cultura latina da Varrone. Non stupisce dunque trovare Ausonio attratto dalla serie di epigrammi aristotelici o pseudo-aristotelici, così come non stupisce di trovare che Simmaco si fosse proposto di continuare le *Imagines* o *Hebdomades* di Varrone: « illud nos, si fors tulerit, conamur imitari » (*Ep.* I, 2 del 375 d.C.). La connessione tra *Imagines* di Varrone e il Peplo attribuito ad Aristotele era già stata riconosciuta da Cicerone (*ad Atticum* 16, 11, 3).

Dal IV al VI secolo lo sforzo di mantenere o di riprendere contatto con gli scrittori classici, e tra questi gli storici, lascia le sue ben note tracce nella nostra tradizione di manoscritti. Da Otto Jahn in poi le firme, spesso con nomi illustri, dei copisti tardo-antichi sono state oggetto di studio e di ammirazione. Meno ci si ricorda della parte che in questa trasmissione hanno preso — accanto agli individui — le biblioteche pubbliche: come quella istituita dall'imperatore Costanzo a Costantinopoli, che fu celebrata da Temistio nella orazione IV come centro di trascrizione di testi, oltre che deposito di libri difficilmente accessibili (59d-61c). Ausonio fa trascrivere i *Chronica* di Cornelio Nepote per il prefetto del pretorio Sesto Anicio Petronio Probo (*Ep.* 16, 1, p. 174 ed. Schenkl).

Non è forse caso che le Vite dei generali stranieri di Cornelio Nepote (ma non le vite di Catone e di Attico) ci siano pervenute sotto il nome di un Probo, più precisamente Emilio Probo. L'attribuzione, come è noto, dipende da un epigramma dedicatorio di un Probo a un imperatore Teodosio che sta al fondo della Vita di Annibale. L. Traube ha reso verosimile che Probo sia solo il copista, o piuttosto uno dei copisti, in collaborazione con il padre e il nonno, del testo di Cornelio Nepote (*Vorlesungen und Abhandlungen*, III, 1920, 20-30 da *Sitzungsb. Bayer. Akad.* 1891, 409-425). Se il dedicatario è Teodosio I, piuttosto che Teodosio II, siamo entro il periodo di vita del potente Sesto Anicio Petronio Probo, che si era preoccupato di ottenere da Ausonio il testo di un'altra opera di Cornelio Nepote (per l'identificazione di Teodosio I cf. W.A. Baehrens, *Hermes* 50, 1915, 266-270). Se invece il copista Probo lavorò per compiacere Teodosio II, si tratterà di altro membro della grande famiglia romana che ci teneva a mantenere buoni rapporti con gli imperatori d'Oriente. Teodosio II, come dedicatario, ha il vantaggio di essere noto quale calligrafo egli stesso e di essersi occupato a trascrivere i *Collectanea* di Giulio Solino (cf. ed. Mommsen, 1895, p. xcviii). Basterà aggiungere due osservazioni per concludere il chiarimento di questo strano episodio per cui un'opera storica del I sec. a.C. passò nel Medioevo sotto il nome di un personaggio del Basso Impero. Anzitutto non fa meraviglia che Probo nel suo epigramma dedicatorio a Teodosio dica di mandare anche dei versi, *carmina*. Questi sono l'usuale accompagnamento di omaggio: così come Ausonio nell'inviare a Petronio Probo, oltre che i *Chronica* di Nepote, anche le favole di Tiziano le accompagnò con un lungo componimento poetico. In secondo luogo il gentilizio Aemilius per il Probus che avrebbe scritto le vite è stato soddisfacentemente spiegato dal nostro S. Mazzarino come una erronea interpretazione dell'abbreviazione *em(endavi) Probus* (*Stilicone* 1942, p. 244 n. 3). Nella confusione tra Cornelio Nepote ed Emilio Probo, che fu già riconosciuta da quel semplice ma acuto umanista che fu Sicco Polenton, si riflette significativamente la ripresa tardo-antica di storici e biografici classici.

Che l'imitazione di Erodoto e Tucidide tra i Greci, di Sallustio tra i Latini sia generale non c'è bisogno dire. Ma non sempre si ricorda che perfino un non classico, come Polibio, torna a far scuola.

In età di decadenza Zosimo si rifà a Polibio e al suo ciclo storico appunto per spiegare la decadenza di Roma (I, 57, 1).

Imitazione di stile, continuazione di generi letterari. Olimpiodoro ha chiara coscienza della distinzione ellenistica tra vera opera storica e memorialistica preparatrice alla storia. Per se stesso egli, intorno al 427 d.C., non richiede che il riconoscimento di aver prodotto materiali per la storia — ὕλην συγγραφῆς — non συγγραφή, storia. Fozio che lo riassume (*Bibl.*, *Cod.* 80) ritiene che, dal punto di vista dello stile, fosse modestia giustificata. Olimpiodoro sapeva naturalmente che Eunapio, alla cui opera storica egli intendeva provvedere materiale di continuazione — ma non diretta continuazione — si era valso a sua volta di precedente memorialistica. Eunapio stesso, nel proemio del libro II (fr. 8 Müller), dichiarava di essersi valso di un ὑπόμνημα di Oribasio per la storia di Giuliano. Motivi stilistici, come i miei amici Alan e Averil Cameron hanno abbondantemente dimostrato, intervengono anche a colorire di terminologia pagana le scritture di storici cristiani. Sarebbe imprudente trascurare le loro osservazioni nel discorrere del preteso paganesimo di Procopio (*Class. Quart.* 14, 1964, 316-328; *Historia* 15, 1966, 466-482).

Che Nicomaco Flaviano abbia ordinato i suoi « Annali » (Dessau *I.L.S.* 2948) dedicati a Teodosio I secondo estati e inverni al modo tucidideo è solo improbabile congettura di Otto Seeck (*Hermes* 41, 1906, 494): degli Annali di Nicomaco Flaviano nulla ci resta salvo il nome. Ma è un fatto riconoscibile a prima vista che la cosidetta Autobiografia di Libanio (orazione I) si ispirava a quell'arcaica forma di autobiografia che è la declamazione sull'*Antidosis* di Isocrate — un discorso per un'occasione immaginaria.

Se c'è sezione della narrativa storica che più patentemente riveli continuità di interessi, di informazione, di forme di scrittura, è la biografia. Non tanto la biografia in grande stile, quella di racconto a lungo respiro o di collezioni di vite, quanto la biografia spicciola che sui manoscritti fa da introduzione a edizioni e commenti o passa in compilazioni come la « Suda ». È costante il filtrare della erudizione alessandrina nelle tarde vite bizantine. Il fenomeno non è mai stato studiato nel suo insieme. La vita di Tucidide che va sotto il nome di Marcellino sembra essere posteriore al V sec. d.C., perché già usa una compilazione di un Zosimo Ascalonita (da non confondersi con lo storico) che si attribuisce al quinto secolo. Ma

il materiale di cui la vita si compone risale almeno al tempo di Didimo Calchentero, cioè al I sec. a.C. Nel quinto sec. d.C. c'era chi continuava a interessarsi alla questione del grado di parentela fra Cimone e Tucidide o come Tucidide fosse morto e dove fosse sepolto (Bux, *P.-W.*, s.v. « Marcellinus », col. 1480). Così è facile separare nella *Vita Marciana* di Aristotele il materiale di provenienza imperiale e raggiungere il fondo che doveva essere una biografia del I sec. a.C., probabilmente di quell'Andronico che mise insieme il corpo delle opere esoteriche di Aristotele (vedi ed. O. Gigon, Berlino 1962). Lo stesso processo di conservazione si ripete nella letteratura latina dove il materiale biografico raccolto da Varrone e Suetonio circola più o meno mutilato, o riordinato, nella nostra tradizione manoscritta. C'è appena bisogno qui di ricordare quel che S. Gerolamo deve a Suetonio per la storia letteraria latina che egli aggiunse di suo alla sua traduzione della Cronica di Eusebio. È istruttivo confrontare lo Suetonio della Vita di Orazio che ci è pervenuta solo nei rifacimenti di codici, come i perduti Blandiniani (vedi la edizione a cura di G. Brugnoli, Roma [1968 ?]).

La forza della tradizione non è solo in questi e altri innumerabili particolari che si possono raccogliere: è nella stessa funzione della storiografia nella società. La biografia continua a provvedere vite positivamente o (più di rado) negativamente esemplari. In quanto la biografia si applica agli imperatori è per lo più distinta dal panegirico (seppure una cospicua e problematica eccezione sia rappresentata dalla Vita di Costantino di Eusebio). Una delle notevoli funzioni della biografia imperiale da Suetonio e Plutarco agli *Scriptores Historiae Augustae* è di tenere gli imperatori nei limiti della comune mortalità in un mondo dove varie forme di mistica imperiale coesistono o si susseguono. E per quanto riguarda la storiografia politica, essa continua a riflettere la reazione di uomini informati al passato recente. Raramente la storiografia imperiale si impegna in giudizi sul passato remoto, curioso, ma sempre meno rilevante in una società cosmopolitica. Il destino delle borghesie cittadine, il rapporto tra imperatore, esercito e senato, l'abilità a difendere i confini, il peso della tassazione, le malversazioni, l'ingiustizia dei tribunali, la qualità dei cortigiani e così via sono temi che in differenti proporzioni e combinazioni ritornano in Dione Cassio, Erodiano, Ammiano Marcellino, Eunapio, Zosimo, Procopio e si ritrovano anche nelle biografie della *Historia Augusta*.

Nell'antichità ci sono stati storici più profondi in problemi morali di quelli che ho nominato: né Tucidide né Tacito sono stati veramente capiti dai loro imitatori. Ma in fatto d'acuta osservazione del particolare, con la eccezione di Erodoto, non c'è dal quinto sec. a.C. al terzo d.C. chi possa stare a confronto di storici come Ammiano, Eunapio, Olimpiodoro, Prisco Panita, Procopio. Non ho pronunciato il nome di Erodoto invano. Se Timeo che lo aveva imitato se ne era stato in poltrona ad Atene mentre descriveva lo Occidente; se Agatarchide sembra essersi informato ad Alessandria sull'Oriente di cui scriveva; altri viaggiò sul serio, sull'esempio di Erodoto: Polibio, Posidonio, Strabone. Gli storici del Basso Impero imitano questi ultimi e riprendono la bisaccia erodotea del viaggiatore. Viaggiano come soldati (Ammiano), come ambasciatori o curiosi (Olimpiodoro, Prisco, Pietro Patrizio), come consiglieri o assessori di un generale (Procopio), come retori (Eunapio). Zosimo tra gli scrittori profani sembra eccezionale, nella sedentarietà apparente: deve per altro aggiungersi che di Zosimo uomo sappiamo quasi nulla. Altro il caso degli storici ecclesiastici, che di solito lavorano per determinato proposito su fonti scritte. Tuttavia di Teodoreto sappiamo che fu in esiglio, di Euagrio che accompagnò il patriarca Gregorio di Antiochia a Costantinopoli e fu ben noto alla corte. Sia che lo scrittore pretenda alla dignità di storico, come è della maggioranza, sia che si accontenti della posizione di memorialista, come è di Olimpiodoro, i ricordi di viaggio, le note personali, le osservazioni etnografiche, gli aneddoti abbondano. Eunapio (fr. 56) usa un aneddoto su Filippo il Macedone per concludere che al nostro tempo il mondo si regge sugli asini. Di Olimpiodoro sappiamo perfino che per vent'anni fu accompagnato da un pappagallo « che danzava, chiamava per nome la gente e faceva altre prodezze ancora ». È Olimpiodoro che ci conserva memoria dei riti di iniziazione all'Università di Atene per l'assunzione del mantello di sofista. Poiché non vorrei che il caro uomo fosse considerato un frivolo, ricorderò ancora che a lui dobbiamo le cifre delle ricchezze di alcune grandi famiglie romane, e che senza di lui non potremmo scrivere la storia degli avvenimenti preparatori al sacco di Roma del 410. Le somiglianze di stile e di gusti fra Olimpiodoro e Ammiano sono state spesso notate, e ora sull'aneddotica di Ammiano — un militare che si interessava così poco a problemi militari — abbiamo un saggio eccellente di Joseph Vogt (*Abh. Ak. Mainz* 1963, 8).

II

Conservatori nello stile, nelle tecniche di ricerca, negli atteggiamenti nostalgici — per cui Ammiano si consola del disastro di Adrianopoli pensando al disastro di Canne (31, 13, 19) — gli storici del Basso Impero almeno a tratti si accorgono che hanno un mondo nuovo da esplorare. Questo mondo nuovo è dopo tutto il vetusto impero romano, ma quanto mutato, se solo ci si dà ad osservarlo da vicino. Mutato di religione, incerto dei suoi confini, minacciato al centro e alla periferia da barbari: un impero dove ci sono Romani che preferiscono i barbari e, come raccontano per es. Ammiano (18, 5; 19, 9) e Prisco Panita, non esitano a esprimere le proprie preferenze. Di qui le notazioni di costumi, di aneddoti significativi, di qui l'abbondanza di *excursus* geografici ed etnografici. Questo elemento erodoteo si presenta come una innovazione e può introdurre la seconda parte di queste nostre considerazioni. Se finora abbiamo cercato sommariamente di delineare lo aspetto conservatore della storiografia del Basso Impero, vorremmo ora brevemente indicare il nuovo. Che è cosa assai più difficile e soggettiva. Richiede orecchio fine, e per di più attenzione ad apporti individuali di scrittori piuttosto che a qualità collettive (di solito dipendenti da tradizione). Entro i limiti di competenza e di tempo che mi sono proprii, offro questa seconda parte con speciale riserva.

Forse è possibile cogliere nella pomposità di gran parte di queste scritture storiografiche un elemento di incertezza e di sbandamento. Nonostante tutti i loro richiami alla utilità delle storie, i singoli storici sembrano volersi presentare come dilettanti la cui vera professione intellettuale era diversa. Poco male che ' vates ' si definisca Naucellio davanti al suo ritratto (6 Munari):

Naucelli vatis fuerit quae forma, videtis
Quaeritis ingenium ? Discite carminibus.

Ma poeta si presenta Olimpiodoro: « poeta di mestiere, come egli stesso dice », osserva Fozio (*Cod.* 80). Retore e sofista si doveva definire Prisco, « Comes et exadvocatus fisci » sta nel titolo della *Storia nuova* di Zosimo. Socrate e Sozomeno si definiscono o sono definiti σχολαστικοί, giuristi: si veda il titolo del libro per Socrate,

e l'indicazione di Fozio (*Cod.* 30) per Sozomeno. Ammiano Marcellino stesso non fa professione di storico, sebbene caratteristicamente non si ammanti di altra competenza: « ut miles quondam et Graecus » è il suo passaporto (31, 16, 9). Procopio è avvocato e consigliere prima che storico. L'eccezione è il grande aristocratico Nicomaco Flaviano che viene celebrato dai familiari come « historicus disertissimus » (Dessau *I.L.S.* 2947). Nicomaco è infatti l'erede diretto della grande tradizione della storiografia senatoria. Negli altri non c'è né lo storico professionale — di cui i prototipi erano stati Erodoto e Livio — né il generale o magistrato in ozio, secondo la tradizione di Tucidide, Senofonte, Polibio, Sallustio, Tacito e Dione Cassio.

L'incertezza della posizione dello storico nella società probabilmente si riflette in una certa dispersione di temi, in una mancanza di linearità che mi pare sia generalmente osservabile negli storici del Basso Impero: Procopio è l'eccezione più cospicua. Perfino gli storici ecclesiastici, dopo Eusebio, accolgono materia allotria nel loro racconto. Sozomeno ne è ben conscio nel libro nono che è quasi tutto di argomento profano. Ad un certo punto nota un particolare — la castità di una donna — che gli pare degno di storia ecclesiastica (9, 10, 1). Critici avveduti hanno già osservato che Ammiano introduce informazioni di carattere biografico e romanzesco aliene dallo stile degli storici romani. E anche si è osservato — e l'osservazione potrebbe estendersi — che la vita di Ilarione di S. Gerolamo ricorda le avventure di viaggio dei romanzi. L'autore o gli autori della Storia Augusta seguono il modello di Suetonio nella costruzione delle biografie, ma sono tutt'altro che convinti che ci sia netta separazione tra biografia e storia. Un passo nella Vita di Probo (cap. 2) indica senza dubbio una qualche contrapposizione tra biografia e storia. L'autore dice che non intende imitare i Sallustii, i Livii, i Taciti, i Trogi, ma al contrario Mario Massimo, Suetonio Tranquillo, Fabio Marcellino, Gargilio Marziale nonché i suoi due colleghi nella redazione della *Historia Augusta* Giulio Capitolino ed Elio Lampridio. Tutti costoro sono, per quanto li conosciamo, biografi. Ma in altri passi la distinzione non viene più mantenuta. In un passo della vita di Clodio Albino, che va sotto il nome di Giulio Capitolino, Mario Massimo, per noi un biografo, ed Erodiano, per noi uno storico, sono messi insieme come scrittori degni di fede. Altrove (*Gordiani Tres* 21, 4) Giunio

Cordo, un biografo reale o immaginario, è chiamato storico. Decisivo è poi il passo della Vita di *Aureliano* 2. È l'allegro passo in cui si riporta una pretesa conversazione di Flavio Vopisco con il prefetto della città di Roma, Giunio Tiberiano, che visse al tempo di Diocleziano. I due vengono a discorrere di Trebellio Pollione, uno dei pretesi autori della *H.A.* Tiberiano lo accusa di essere poco degno di fede. Vopisco difende il collega con un argomento ribaldo: anche Livio, Sallustio, Tacito, Trogo hanno mentito. Allora il prefetto Tiberiano conclude la discussione augurando buona fortuna a Vopisco e dicendogli all'incirca: « Se gli storici che hai nominato hanno mentito, scrivi quello che ti piace, avrai buoni compagni di menzogne quelli che ammiriamo come maestri di eloquenza ». È qui chiaro che i pretesi biografi Trebellio Pollione e Flavio Vopisco sono considerati storici come Livio e Sallustio. La conclusione non è sorprendente perché dopo tutto era difficile mantenere una distinzione rigorosa tra genere biografico e genere annalistico, in una età in cui gli Annali stessi si concentravano sulle biografie degli imperatori. Eunapio polemizzò contro i procedimenti annalistici di Dexippo e dichiarò di voler scrivere in ordine di successione dinastica.

Da altro punto di vista si riconosce l'indebolirsi delle tradizionali forme biografiche nelle vite dei Santi — anche in quelle che hanno presente, e probabilmente si ripromettono di imitare, Suetonio. Suetonio nella Vita di *Augusto* 61 aveva introdotto una speciale sezione per descrivere « interiorem ac familiarem vitam » dell'imperatore. La distinzione ebbe qualche fortuna tra biografi cristiani. Si ritrova nella Vita di San Agostino di Possidio (19-27); e forse una eco della frase suetoniana è nella Vita di S. Martino di Sulpicio Severo: « interiorem vitam illius et conversationem quotidianam » (26, 2). Ma, come già ben vide Georg Luck (*Mullus. Festschrift Th. Klauser*, 1964, 230-241), lo schema suetoniano conta poco per Possidio e praticamente non esiste più per Sulpicio Severo e altri biografi cristiani.

Ho voluto particolarmente insistere su questa incertezza nella tecnica biografica in confronto alla tecnica più propriamente storiografica, fra le varie incertezze che si infittiscono nella storiografia del Basso Impero, perché essa è di fondamentale importanza per giudicare la nuova tesi sulla *Historia Augusta* di Sir Ronald Syme. Come è noto, nel suo libro recente e originale dal titolo *Ammianus*

and the Historia Augusta (1968), Sir Ronald ritiene che la *Historia Augusta* sia stata composta intorno al 395 d.C. da un grammatico tra ironico e disonesto, che aveva letto le storie di Ammiano Marcellino di recente comparse e si era sentito insoddisfatto. Alla imitazione di Tacito il nostro grammatico avrebbe contrapposto la imitazione di Suetonio — in altre parole avrebbe consapevolmente contrapposto biografia a storiografia annalistica. Questa teoria ha due presupposti: 1) che ci siano chiare tracce nella *Historia Augusta* di familiarità con l'opera di Ammiano Marcellino; 2) che la contrapposizione tra biografia e storia annalistica sia un motivo dominante nella *Historia Augusta*. Spero di aver fatto vedere altrove che la familiarità della *Historia Augusta* con Ammiano Marcellino è tutt'altro che evidente — anzi, in tutta probabilità, è un miraggio. Qui mi importa sottolineare che mancano nella *Historia Augusta*, e in genere nella cultura del IV e del V sec. d.C., le condizioni per una contrapposizione polemica di biografia a storiografia annalistica di tale vigore da ispirare un'opera intera. Il libro di Sir Ronald Syme, con tutto il suo acume e dottrina, non mi ha convinto.

Per tornare ora alle incertezze della storiografia del Basso Impero — tematiche e formali — è la stessa nozione di verità che viene disturbata. Non attribuisco particolare importanza a episodi di adulazione esagerata verso i potenti. Luciano ci dà un'idea di che cosa ci dovremmo aspettare da storici del II secolo intesi ad adulare. Ma l'invito di Sozomeno a Teodosio II di aggiungere o togliere ciò che voglia alla sua storia è qualcosa che mi pare nuovo: è una richiesta a Teodosio di approvare ufficialmente un libro di storia perché « nessuno potrà obiettare a ciò che Voi, imperatore, avete approvato ». L'ortodossia è qui estesa a un libro di storia. Più in generale è l'intrusione del miracoloso che sconvolge i criteri di verità e verosimiglianza della storiografia classica. Non solo le vite dei Santi hanno i loro miracoli. Serie storie pagane, come quella di Ammiano Marcellino, accolgono divinazione e magia a piene mani. Ammiano dedica il ben noto excursus del libro XXI a difendere Giuliano l'Apostata, e forse per implicazione se stesso, contro l'accusa di indulgere alle arti della divinazione, ciò che gli avversari indicavano come « praenoscendi futura pravas artes » (21, 1, 7). Olimpiodoro (Photius, *Cod.* 80) spiega l'invasione dei Goti, Unni e Sarmati in Illirico e Tracia con la rimozione di statue miracolose consacrate contro ogni barbaro. Per la rimozione d'un'altra statua

miracolosa, che già aveva impedito il passaggio di Alarico in Sicilia, la via dello stretto di Messina fu aperta ai barbari. Secondo Zosimo (5, 6) Atene fu salvata dal saccheggio che le preparava Alarico grazie all'intervento di Atena Promachos e dell'eroe Achille. I Cristiani rispondono narrando di altrettali miracoli come quello che, secondo Teodoreto (5, 37, 3-4), consumò l'armata degli Unni nel 434. La nozione giudaico-cristiana della morte dei persecutori si presta in questo clima a travisamenti della verità e incoraggia interpretazioni provvidenziali di dubbio gusto. La si applica anche alla fine di Stilicone, come ha fatto di recente vedere Lellia Cracco Ruggini (*Riv. Storia Letter. Religiosa*, 4, 1968, 433).

Le falsificazioni penetrano nella storia più di quanto la tradizione storiografica e biografica greco-romana fosse abituata a tollerare. La questione è se in queste falsificazioni ci sia un elemento di scherzo, di gioco, con regole accettate da entrambe le parti. Ciò che rende così difficile capire la *Historia Augusta* è che ancora non ci siamo impadroniti delle regole del suo gioco. Fino a che punto il castello in aria di documenti falsi e asserzioni impudenti doveva essere preso sul serio dal lettore ? In altri casi il gioco è più ovvio. Mi pare difficile che si volesse davvero far credere che Cornelio Nepote avesse scritto a Sallustio Crispo per comunicargli la scoperta e conseguente traduzione della Istoria di Darete Frigio « ipsius manu scriptam ». Se può ammettersi che il falsificatore della corrispondenza tra Seneca e S. Paolo intendesse fare sul serio, si dovrà esitare sulle falsificazioni di fonti incluse nei libri di Fulgenzio. Voleva Fulgenzio, che sembra ben essere identico con il grave vescovo di Ruspe, voleva Fulgenzio essere preso sul serio, quando citava « Cornelius Tacitus in libro facetiarum » (*Sermones Antiqui* 54) ? Problemi di questo genere non sono naturalmente esclusivi al tardo mondo antico: essi già compaiono nel mondo ellenistico. Ma un recente studioso della *Kaine Historia* di Ptolemaeus Chennus — un testo della fine del I secolo d.C. — ha già indicato come nell'impero si abbia un crescendo di falsificazioni ambigue (Karl-Heinz Tomberg, *Die Kaine Historia des Ptolemaios Chennos*, Bonn 1968, 69-70).

La tentazione di inventare fonti letterarie e documenti cresce quando la circolazione dei libri e in genere della informazione diminuisce. Nel Basso Impero si ha una straordinaria mescolanza di raffinata erudizione ed ignoranza, spesso nella medesima persona e nel medesimo libro. Nel commento di Servio alle *Georgiche* III,

25 si spiega tranquillamente che Augusto vinse i Britanni e si servì dei prigionieri « ad officia theatralia ». Nel breviario di Rufio Festo almeno una volta Cesare è confuso con Augusto (4, 5). E vale la pena ricordare che già Erodiano (III, 4, 2) nel III sec. riteneva che la battaglia di Isso fosse stata l'ultima battaglia tra Alessandro e Dario. Dal IV sec. in poi è nota la difficoltà di procurarsi manoscritti. È anche difficile procurarsi informazioni autentiche sugli scrittori. Euagrio, che aveva tutto l'interesse a sapere quando Zosimo scrisse le sue storie, lo data al tempo di Onorio e Arcadio, quasi cent'anni prima della data giusta (*Hist. Eccl.* 3, 41). La mancanza di informazioni per l'Occidente dell'impero che Eunapio di Sardi lamenta in un passo pittoresco (fr. 74) non può certo estendersi al di là degli anni verso il 400 a cui egli si riferiva. Una situazione ben più favorevole ai contatti fra Occidente e Oriente si nota nel suo successore Olimpiodoro. Ma non è da negare che la separazione delle amministrazioni imperiali d'Occidente e d'Oriente e le occupazioni barbariche riducano le informazioni e consacrino un senso di reciproca estraneità fra Latini e Greci. I posti di comando sono spesso occupati da uomini indotti, e per loro si apprestano i breviarii di Eutropio e di Festo, il primo dei quali avrà una singolare fortuna anche nell'Oriente greco. Come ha osservato con ragione W. Den Boer (*Mnemosyne* 4, 21, 1968, 254-82), siffatti breviarii contengono anche un messaggio politico — e un'opera affine, i *Caesares* di Aurelio Vittore, è nel 361 una delle voci più precise della superstite storiografia senatoria contro barbarizzazione, corruzione, potere militare. Si tratta per altro, anche nel caso di Aurelio Vittore, di istruzione a fior di pelle. La combinazione in varia dose di erudizione lussureggiante, mancanza di scrupolo per l'autenticità della informazione, necessità di informazione elementare e semplice ignoranza caratterizza non tutti gli storici del Basso Impero, ma l'atmosfera intellettuale in cui tutti vivono e da cui emergono per l'acume e l'esattezza della informazione Eusebio, Ammiano e il Procopio della prima maniera.

III

In questo contrastante gioco di tradizionalismo storiografico e di irrequietezza e di incertezza di informazione, tre problemi si possono ben considerare come caratteristici della storiografia del

Basso Impero: la corruzione del governo, il cristianesimo e i barbari. Ciò che qui ci importa è riconoscere il segno di questi problemi nelle stesse forme storiografiche: più in là non intendo andare.

Proteste contro la corruzione dei funzionari, l'indisciplina dei soldati, la crudeltà e l'avidità dei ricchi circolano per tutta la pubblicistica del Basso Impero e hanno (in specie la polemica contro i ricchi) un posto centrale nella predicazione cristiana. Nella storiografia di fondamentali simpatie senatorie, come quella di Aurelio Vittore e della *Historia Augusta* — ed entro certi limiti di Ammiano Marcellino — uno dei criteri di giudizio più cospicui è naturalmente l'atteggiamento degli imperatori verso il senato. In scrittori anticristiani, come Zosimo, l'attacco è contro i monaci che col pretesto di dare tutto ai poveri, hanno fatto tutti poveri (5, 23, 4). Ma io conosco una sola opera in cui la corruzione del governo diventi il soggetto stesso della storia e informi quindi la sua stessa struttura. Alludo, come si capisce, agli *Anecdota*, alla Storia Arcana di Procopio, questo strano prodotto di una osservazione e di una vendetta tenute segrete per anni e forse decenni. L'opera si presenta come una parte delle Storie delle Guerre di Procopio e pare che originariamente dovesse rappresentarne il libro VIII. Il nome di *Anecdota* e il contenuto suggeriscono una qualche connessione con gli *Anecdota* di Cicerone — un libro che Boezio ancora leggeva (« Tullius in libro quem de consiliis suis composuit », *De inst. mus.* 1, 1); ma poiché noi abbiamo solo la più vaga idea di quel che il libro di Cicerone fosse (anche ammessa l'identità di *Anecdota* e *De consiliis suis*), è scarsa consolazione saperlo un precedente di Procopio. Nella letteratura antica giunta a noi, gli *Anecdota* di Procopio sono isolati, benché non sia difficile trovare pagine analoghe a conferma in scrittori contemporanei come Giovanni Lido e lo storico ecclesiastico Giovanni di Efeso — il cui testo, come è noto, ci è parzialmente conservato in versione siriaca.

Il cristianesimo non è, o almeno è solo in particolari circostanze, una linea divisoria per storici di guerre e politica. Prassagora, a testimonianza di Fozio, un pagano, elogiava altamente Costantino nella sua storia del medesimo (*Cod.* 62). Olimpiodoro, per quanto pagano, dedica la sua storia, che è una implicita apologia degli dei pagani, al pio cristiano Teodosio II. È noto che Ammiano critica vescovi cristiani, così come critica cattivi amministratori pagani, ma non attacca il cristianesimo in quanto tale. La Storia Augusta,

se mai, favorisce la tolleranza reciproca di pagani e cristiani: non è certo, come fu dipinta, una storia contro i cristiani. Nella zona più umile dei breviarii la distinzione tra paganesimo e cristianesimo si rende anche più fioca. Vi accenna cautamente Rufio Festo nella invocazione finale per l'imperatore Valente suo signore. Di solito i cristiani decisi evitano la storia politica. S. Gerolamo per parte sua trovava dubbi i vantaggi della cristianizzazione dell'impero (*Vita Malchi*, 1). I cristiani tiepidi come Procopio assumono atteggiamenti paganeggianti per deferenza alla tradizione storiografica pagana. Ancora Giordane nei *Romana* allude solo superficialmente a idee cristiane con un rinvio alla profezia di Daniele (84). Ciò è tanto più notevole se, come sembra, Wilhelm Ensslin (*Sitzungsb. Bayer. Ak.* 1948, 3) colpiva nel giusto supponendo che i *Romana* di Giordane riassumano i sette libri delle storie di Q. Aurelio Memmio Simmaco, il suocero di Boezio, e che Simmaco a sua volta si fosse valso di Orosio: Simmaco avrebbe dunque derivato molti fatti da Orosio senza accettarne la interpretazione complessiva della storia romana. Orosio è appunto l'unico storico a noi conosciuto che scriva da un punto di vista cristiano la storia politica di Roma: le ragioni e l'ispirazione ci sono state chiarite dal collega Marrou.

Tra gli scrittori pagani a noi conservati in sufficiente misura, sono Eunapio e Zosimo a introdurre violenta polemica religiosa in una storia politica. Di Eunapio sappiamo che scrisse negli anni intorno al 410 e che una seconda edizione attenuava l'anti-cristianesimo della prima; resta incerto per altro se l'attenuazione fosse davvero opera di Eunapio stesso, come Fozio (*Cod.* 77) riteneva. Il momento della sua attività corrisponde alla reazione pagana in Occidente precedente e susseguente al sacco di Roma. Meno possiamo delimitare le circostanze di Zosimo, perché non conosciamo la data della sua opera, che di solito si pone verso la fine del quinto secolo. È forse da collegarsi con la caduta dell'impero di Occidente. L'impressione immediata, che non vorrei trasformare in giudizio, è che tanto nel caso di Eunapio quanto in quello di Zosimo l'interpretazione anti-cristiana della storia di Roma sia suggerita dalla situazione disastrosa dell'Occidente. Qui è da ricordare la recente paradossale, ma acuta e in sostanza vera, tesi di Gilbert Dagron (*L'Empire romain d'Orient au IV^e^ siècle et les traditions politiques de l'Hellénisme*, Paris 1968) che fu precipuamente in Oriente che il cristianesimo operò come la religione di stato — del nuovo stato

che ebbe il suo nuovo centro in Costantinopoli. Gli storici pagani di Oriente si preoccupano dunque delle sorti dell'antica Roma d'Occidente più che non facciano gli scrittori ecclesiastici di Oriente. Socrate, come è noto, dedica poche righe al sacco di Roma (7, 10); Sozomeno è curiosamente ambivalente (9, 6 segg.) e Teodoreto ignora il fatto.

Gli storiografi cristiani cercano di solito espressione in nuovi generi letterari o in un radicale rinnovamento dei vecchi: costruiscono la nuova cronologia della storia del mondo sulla base della Bibbia: moltiplicano, dopo la vita modello di Sant'Antonio di Atanasio, le vite dei Santi; intimizzano l'autobiografia, trasformandola in itinerario spirituale (Gregorio Nazianzeno) e in confessione (S. Agostino); compongono storie della Chiesa — che è storia a due livelli, extra-temporale e temporale. Sono questi argomenti che ho toccato altrove, e su cui in presenza di specialisti come Henri Marrou e Baudouin de Gaiffier non mi azzarderei di parlare. Farò solo due osservazioni marginali. Non sempre si distinguono dalle vite dei Santi quelle che si potrebbero chiamare le vite simboliche, come la Vita di Mosè di Gregorio di Nissa e come la Vita di Abramo di S. Ambrogio — la quale ultima si presenta in preciso contrasto alla *Ciropedia* di Senofonte e alla *Repubblica* di Platone (I, 1, 2). Mentre le vite dei santi sono qualcosa di originale, che solo parzialmente si può riportare a precedenti pagani di vite di filosofi e taumaturghi, queste vite simboliche hanno un ovvio modello nelle corrispondenti opere di Filone. È questo il caso più sicuro della influenza della storiografia giudeo-ellenistica su quella cristiana. La mia seconda osservazione è che l'importanza delle Storie ecclesiastiche va misurata non solo su quelle che ci sono pervenute o su quelle la cui perdita è sicura, ma anche su quelle che storici eminenti avevano intenzione di scrivere e non scrissero. È generalmente noto che S. Gerolamo voleva scrivere una storia ecclesiastica «ab adventu Salvatoris usque ad nostram aetatem» (*Vita Malchi*, 1). Non sempre si ricorda che anche Procopio sembra avesse l'intenzione di scrivere una storia ecclesiastica, a cui rinvia due o tre volte (*BG* 4 (8) 25, 13; *Anecdota* 11, 33 e cfr. anche *ivi* 1, 14) senza rendere chiaro se sarebbe stata un'opera indipendente o una sezione delle storie delle guerre nelle quali, come ho già avvertito, sono inclusi anche gli *Anecdota*. Ammessa la posizione preminente delle Storie ecclesiastiche nella letteratura del IV, V e

VI secolo, è anche altrettanto chiaro che il genere prevale in Oriente piuttosto che in Occidente e che nello stesso Oriente specialmente fiorisce sotto Teodosio II. Sotto Teodosio II scrivono Socrate, Filostorgio, Sozomeno, Teodoreto e quel Filippo Sidete, la cui storia cristiana dalla creazione è perdita particolarmente grave. Quale rapporto ci sia tra questo fiorire di Storie ecclesiastiche e l'attività culturale di Teodosio II, egli stesso dotto e interessatissimo a storie, non è stato ancora studiato. Si ricorderà che anche la Storia Lausiaca di Palladio rientra in questa attività della corte di Teodosio II perché dedicata al ciambellano Lausus di questo imperatore. Tanto meno è stato spiegato il rapido dissolversi del genere della Storia ecclesiastica verso la fine del sesto secolo, dopo che Euagrio dà esempio di notabile accuratezza e onestà. Ciò che segue è storia biografica o regionale di Chiese, non storia della Chiesa.

La tipica storia ecclesiastica, a differenza delle cronografie e delle vite dei Santi, non è una delle eredità più cospicue del mondo tardo-antico per il Medioevo. La storia ecclesiastica riprenderà il suo posto come forma veramente autonoma di storiografia solo nel tardo periodo bizantino alla ripresa di contatti tra Roma e Costantinopoli, e, in Occidente, con la Riforma. Di importanza immediata per l'Alto Medioevo Occidentale è invece, appena occorre dire, la terza delle preoccupazioni fondamentali degli storici tra Costantino e Giustiniano: la preoccupazione di situare i barbari. Anche qui, come per la corruzione del governo, occorre distinguere tra la polemica diffusa da per tutto sui barbari e lo sforzo di ricostruirne la fisionomia e tracciarne la storia, secondo tradizioni di ricerca etnografica che hanno la loro origine in Grecia alla fine del sesto secolo a.C. Per quanto riguarda la discussione sui barbari in tutta la pubblicistica del IV e V secolo d.C. io non posso che rimandare all'opera classica di P. Courcelle e alla più recente, penetrante, analisi di J. Vogt, « Kulturwelt und Barbaren » (*Abh. Ak. Mainz*, 1967, 1). Per di più il giovane storico olandese M.A. Wes ci ha reso consapevoli di quel che la deposizione di Romolo Augustolo nel 476 abbia rappresentato per la scuola storiografica che fa capo a Q. Aurelio Memmio Simmaco: un riconoscimento da parte di un membro della classe dirigente romana sotto Teodorico che col 476 l'impero romano è finito in Occidente (*Das Ende des Kaisertums im Westen des Römischen Reichs*, 1967). Aggiungerò solo che in nessun'altra delle opere a noi pervenute la identificazione di

Cristiano ortodosso con Romano è asserita con tanta intensità di emozione quanto nella *Historia persecutionis Vandalicae* di Victor Vitensis, che l'indimenticabile Christian Courtois volle datare precisamente nel 484 (*Victor de Vita et son oeuvre*, 1954, 17).

L'interesse specificamente etnografico per i barbari è più ristretto. Sarà da cercarsi nei molti *excursus* etnografici degli storici: c'è appena bisogno di ricordare quelli di Ammiano, di Olimpiodoro, di Prisco, di Giordane, per non parlare di non storici come Sidonio Apollinare, quando descrive gli Unni (*Carm.* II, 242-269). Studi storico-etnografici su barbari antichi e recenti, oggi perduti, ci vengono accennati dalle nostre fonti. Simmaco ha una lettera di consigli bibliografici, in verità non peregrini, a Protadio che voleva studiare la storia antica dei Galli: « revolve Patavini scriptoris extrema ... aut si impar est desiderio tuo Livius, sume ephemeridem C. Caesaris ... » (*Ep.* 4, 18). La *Germania* di Tacito dovette essere ripresa in mano in quei tristi tempi. Se la congettura di E. Norden coglie nel segno, noi possiamo ancora sentire il sospiro nostalgico di un lettore del V sec. d.C. nella nota interpolazione del cap. 21: « victus inter hospites comis » — « le relazioni di ospitalità erano dolci, a quel tempo » (*Die germanische Urgeschichte*, 1920, 135; 454-455; cfr. P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, 3ª ed., 1964, 144 n. 2). Chi fosse Ablabius, la fida fonte di Cassiodoro per i Goti e che cosa precisamente offrisse, non sappiamo: è solo congettura che Ablabius fosse goto (Wattenbach-Levison, *Deutschlands Geschichtsquellen*, I, 69). Cassiodoro si sforzò di presentare la storia dei Goti come parte della storia romana — forse in reazione alla storia di Aurelio Simmaco, che considerava finita la storia romana di Occidente al 476. Ma in diverso clima il suo riassuntore Giordane ritorna alla separazione di *Getica* e di *Romana*. La separazione costituisce il punto di partenza per le nuove storie nazionali: ancora prodotte da uomini di origine romana, nel caso di Gregorio di Tours e di Isidoro di Siviglia, poi di esperta mano barbarica, con Beda e Paolo Diacono (tralascio Gilda, che non so mai se considerare romano e storico). Al mio vecchio maestro Cassiodoro spero di tornare altrove, e Gregorio di Tours, Isidoro di Siviglia e Beda sono fortunatamente in questo corso affidati a specialisti insigni. Un punto solo vale la pena di sottolineare. Si discorre spesso della rinascita della storiografia liviana nel XV e XVI secolo. Stilisticamente, il fatto è indisputabile. Ma i Paolo

Emilio, Polidoro Virgilio, Filippo Buonaccorsi, Antonio Bonfini, Lucio Marineo Siculo, che andavano in giro vendendo il loro latino più o meno liviano ai sovrani di Europa, costruivano di fatto la nuova storiografia nazionale dell'età moderna sulle fondamenta e a prosecuzione di Cassiodoro, Gregorio di Tours, Beda.

Ho cercato in questa mia lezione — dico appunto lezione — di distinguere a grossi tratti ciò che è vecchio e ciò che è nuovo nella storiografia tra Costantino e Giustiniano, sia in greco sia in latino. Ho cercato di dare fatti relativamente sicuri e perciò ho evitato questioni controverse, come quella della data della *Historia Augusta*. Concluderò con un'osservazione sulla medesima *Historia Augusta*, semplicemente per fare vedere quanto resti incerto anche nella interpretazione di passi singoli. Si è spesso ripetuto che Nicomaco Flaviano Seniore tradusse dal greco in latino la Vita di Apollonio di Tiana scritta in greco da Filostrato. Si è spesso anche asserito che la *Historia Augusta* dimostra in qualche modo di conoscere questa traduzione, e più di recente Sir Ronald Syme ha suggerito sottilmente che un'allusione all'abilità di traduttore di Nicomaco starebbe celata in un altro passo della *Historia Augusta* (*Anuniauus etc.* III, 143). La traduzione di Filostrato di Nicomaco Flaviano sarebbe dunque un termine *post quem* per la *Historia Augusta* e un documento insigne della reazione pagana del IV secolo.

Ora i fatti sono questi. Un passo di Sidonio Apollinare fu interpretato dal Mommsen come se alludesse a una traduzione dal greco di Filostrato in latino per cura di Nicomaco Flaviano. Ma il passo di Sidonio (*Ep.* 8, 3, 1) è tutt'altro che chiaro: « Apollonii Pythagorici vitam, non ut Nicomachus senior e Philostrati, sed ut Tascius Victorianus e Nicomachi schedio excripsit, quia iusseras, misi ». Il passo preso in se stesso sembra significare semplicemente che Sidonio manda al suo corrispondente Leone il testo di Filostrato non secondo la copia fattane direttamente da Nicomaco, ma secondo la copia che Tascio Vittoriano derivò dal manoscritto di Nicomaco. A rigore, rimane incerto se si tratta di testo greco o latino: Sidonio, dopo tutto, sapeva il greco. Ad ogni modo non si dice che Nicomaco fu il traduttore. Inoltre rimane incerta la differenza tra la edizione di Nicomaco e quella di Tascio Vittoriano. D'altra parte la *Historia Augusta*, lungi dal presupporre che al suo tempo la vita di Apollonio fosse stata tradotta in latino, presuppone che non fosse tradotta: « quae qui velit nosse, Graecos legat libros, qui de eius

vita conscripti sunt » (*Aur.* 24). Ne consegue che è arrischiato trovare un'allusione burlesca alle abilità di traduttore di Nicomaco in un altro passo della Vita di Aureliano dove un Nicomaco qualsiasi appare aver tradotto « in graecum ex lingua Syrorum » una lettera di Zenobia (*Aur.* 27. 6). Sembra un procedimento mentale piuttosto strano costringere la *Historia Augusta* ad alludere ad una traduzione latina della vita di Apollonio per cura di Nicomaco Flaviano, quando non siamo sicuri che Nicomaco traducesse in latino Filostrato e quando la *Historia Augusta* stessa asserisce che Filostrato non era stato tradotto in latino. Prima di datare la *Historia Augusta* sulla base della traduzione di Nicomaco, bisogna essere sicuri che questa traduzione di Nicomaco sia esistita e che la *Historia Augusta* faccia finta di non conoscerla [1].

Non è forse male, in un campo in cui c'è tanto ancora da fare e in cui amici e colleghi stanno lavorando intensamente, cercare di distinguere il certo dall'incerto e concludere con una parola di dubbio e di cautela [2].

[1] [Cfr. su questo punto S. Pricoco, *Nuovo Didaskaleion* 15, 1965, 71-150 su cui richiamò la mia attenzione A. Loyen, *Rev. Et. Lat.* 46, 1968, 83-86].

[2] [Cfr. l'importante W. E. Kaegi, *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton 1968].

IV

POPULAR RELIGIOUS BELIEFS AND THE LATE ROMAN HISTORIANS *

I

Students of historiography have become increasingly gloomy in their evaluation of the Greek founding fathers of historiography. All the limits, the shortcomings, and the failures of conventional history writing — the *histoire événementielle* of French terminology — have been laid at the door of Thucydides. Herodotus has escaped obloquy, either because he offered a promise of variety, curiosity, humour and sensitiveness which Thucydides spoiled, or because (as Professor Seth Benardete says in a very recent book) 'his foundations are not those of modern historiography' [1]. Thucydides has become the great villain of historiography in so far as he identified history with political and military events. Professor Moses Finley and I may in the past have said some unkind words about Thucydides — so did the late Professor Collingwood. But we are now made to look like mild apologists of Thucydides by Hermann Strasburger. This most penetrating interpreter of ancient historians has treated Thucydides's approach to history as the survival of a prehistoric mode of thinking, for which war was the most important event. According to Strasburger, Thucydides excluded *das Humanum* from history and therefore derived his scale of values from 'prescientific and ultimately precivilised, prehistoric, strata of thought' [2]. Strasburger tries to show that some Hellenistic historians, such as Agatharchides and Posidonius, showed more interest

* [*Studies in Church History*, Vol. 8, Cambridge 1971, pp. 1-18] (Bibliografia, n. 514).

[1] *Herodotean Inquiries*, The Hague 1969, 2.

[2] *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*, Wiesbaden 1966, 71.

in the business of peaceful coexistence than Thucydides ever did, but he is under no illusion about their ultimate success. Thucydides's historical approach prevailed: deviationists were silenced. The Romans inherited from the Greeks a type of historical writing for which war was the central theme. What Thucydides did not know was not history.

Though we may reserve our gloom for nearer relatives in the historiographical family it must be recognised that classical historians did not cover all the fields of history in which we are interested. They explored a limited field which corresponds to what we call military and political history, to the almost total exclusion of economic, social and religious phenomena. Furthermore, their interests were centred on contemporary history or on the history of the recent past; and their techniques of research impied a definite preference of direct observation for the study of the present and of oral tradition for the study of the past. When a classical historian ceased to be an independent enquirer about things seen or heard, he tended to become a compiler from previous historians. Research in archives was seldom, and unsystematically, practised by classical historians.

This limitation to political and military history was in itself an attitude towards religion. Religious (and moral) emotions were left out of history, unless they were regarded as having influenced specific military or political events. Even in such cases the historian was unlikely to emphasise direct intervention of the gods in history. Thucydides registered the profanation of the herms in 415 B.C. because it was directly relevant to the history of the Sicilian expedition. He did not mention the trial of Diagoras the atheist, which many of us would date, *pace* Felix Jacoby, in 415 and consider very significant for the religious situation of the time.

Xenophon states that the gods punished the Spartans for having treacherously seized the Acropolis of Thebes (*Hellen.* V, 4, 1), but he does not extend his religious interpretation to the whole period of history with which he is dealing. He just hints at the wide implications of Socrates's dissent during the trial of the generals after the batde of the Arginusae (*Hellen.* I, 7, 15). He does not interpret the catastrophe of 404 B.C. as a divine punishment for the miscarriage of justice. If Theopompus relates the political decline of Cotys, king of Thrace, to a vulgar episode of impiety

(fr. 31, Jacoby) or reports ominous signs about Sicilian tyrants (fr. 331, Jacoby), we are not entitled to generalise his specific allusions to divine intervention in given situations. Timaeus was notoriously accused by Polybius of writing histories ' full of dreams, prodigies, incredible tales and, to put it shortly, craven superstition and womanish love of the marvellous ' (XII, 24, 5) [1]. What we know of Timaeus, either directly from the fragments of his work or indirectly from the authors who used him as a source, shows that Timaeus attempted no more than an occasional and unsystematic correlation of divine and human affairs in the field of political and military history. Even Livy, in the most religious of his books (Book V on Camillus, Veii and the Gauls) does no more than relate Roman victories and defeats to proper observance of rituals [2]. What meaning Polybius attributed to fortune and Tacitus to fate is a favourite subject for academic disputes, but no one has yet made out a reasonable case for Polybius or Tacitus as religious interpreters of history [3].

Interventions of gods, miracles and portents, together with other curiosities, were often confined by the historians to digressions and excursuses. Many Greek and Roman historians had some chapters or even books about extraordinary happenings. Theopompus created a model with his excursus on *thaumasia* in Book X of his *Philippic Histories:* in it he spoke about Zarathustra and about the Cretan Epimenides who woke up after fifty-seven years of sleep in a cavern. *Thaumasia* grew into a literary genre, as is shown by Pseudo-Aristotle's *Thaumasia.* Much information about religious beliefs and practices was also included by historians in their ethnographic chapters and books. Posidonius provided information in this manner about Celtic and Jewish religious practices. Roman historians, who imitated the Greek technique of excursus, added of their own the registration of *prodigia* which they inherited from the archaic annals of the pontiffs: though we must hasten to add that the relation between the *prodigia* of the ponti-

[1] Transl. W. R. Paton, Loeb Library. Cf. F. Taeger, *Charisma,* I, Stuttgart 1957, 381.

[2] G. Stübler, *Die Religiosität des Livius,* Stuttgart 1941; W. Liebeschuetz, *Journal of Roman Studies* 57, 1967, 45-55.

[3] Much information in R. Häussler, *Tacitus und das historische Bewusstsein,* Heidelberg 1965.

fical records and the *prodigia* of Livy and his excerptors is by no means simple and clear.

Such isolation of religious phenomena in special compartments amounted to more than a declaration that the historian's real business was elsewhere. The historian with the mind either of a politician or of a general or of a learned man established a distance between himself and the religious practices or miraculous events he described. If he classified them as *thaumasia* he disclaimed responsibility for the truth of what he told: his excursus represented a parenthesis of amusement. If he included religion in a piece of ethnography he automatically placed it outside the world of the educated Greek or Roman: ethnography applied either to barbarians or to backwater Greeks or provincials, according to time and circumstance. Timaeus may have had a superstitious, and Posidonius a religious, mind (a distinction to which we shall soon return), but neither of them presented what he wrote about the beliefs of foreign nations as the truth. The attitude of the historian towards religious beliefs underlined the inherent aristocratic character of history writing. This detachment is equally evident, though in a different form, in Livy's attitude towards the Roman *prodigia*. True enough, he deplored the negligence of those who no longer announced the *prodigia* or reported them in the Annals (XLIII, 13, 1). But he made it only too plain that in his concern with prodigies there was an element of literary pose: ' vetustas res scribenti, nescio quo pacto anticus fit animus '.

A partial exception is represented by writers of biography. The biographer had to register the beliefs and superstitions of his hero, whether they influenced his political and military activity or not. Many biographies dealt with non-political and non-military men. Furthermore, Roman biographical writing seems to have made a special feature of collecting portents about a man in order to bring his exceptional personality into prominence. To judge from what we know of Sulla's and Augustus's autobiographies it was indeed perfectly respectable for a Roman politician to emphasise his own *charisma* by mentioning divine signs and other miracles. It would not be very helpful here to observe that in the ancient theory biography was never quite a part of historiography. What is more important is that the main account of the life of a man was not seriously affected either by the report of his religious be-

liefs or by the encroachment of the religious beliefs of his biographer. To find in the pagan world the biography of a religious man as such, we must perhaps go to the life of Apollonius of Tyana by Philostratus in the third century after Christ. In any case biography was not likely to reflect popular beliefs except incidentally: the proper subject for biography was by definition a man above the crowd.

Broadly speaking, a historian's approval of a religious belief would be registered in Greek by putting it in the category of *theosebeia* or *eusebeia*, while disapproval would be expressed by the word *deisidaimonia*. The corresponding (though not semantically identical) expressions in Latin would of course be *religio* and *superstitio*. *Deisidaimonia* and *superstitio* applied both to foreign cults and to the religious beliefs and practices of the lower orders. *Deisidaimonia* is the word chosen by Polybius to indicate the religious feelings of the lower classes which the Roman upper class fostered and exploited. Livy applied *superstitio* to the penetration of foreign cults into early Rome (IV, 30, 9) or to the excessive trust in *prodigia* at the end of the second Punic war (XXIX, 14, 2). Tacitus speaks, *inter alia*, of Christianity as *exitiabilis superstitio* (*Ann.* XV, 44, 5) and of the *superstitio vana* of the Druids (*Hist.* IV, 54). Modern studies have done more to clarify the notion of *deisidaimonia* in Theophrastus and Plutarch or the earlier meanings of the difficult word *superstitio* than to interpret the actual usage of *deisidaimonia* and *superstitio* in historical texts. Livy, for instance, avoids the word *superstitio* and speaks of *simplices et religiosi homines* about the belief in *prodigia* in 214 B.C., when we would expect the mention of *superstitio*. His prudent usage of *superstitio* in relating the scandal of the Bacchanalia — a *coniuratio* — should be noticed. It would be premature to say that we are at present well informed about the distinction between *theosebeia* and *deisidaimonia* or beween *religio* and *superstitio*. But we are perhaps justified in stating that, before Christianity complicated matters, *deisidaimonia* and *superstitio* were key-words in the evaluation of religious phenomena by Greek and Roman historians [1].

[1] It must be understood that I am not concerned with the word *superstitio* outside the historians: for a famous epigraphic text of the Constantinian age, see Dessau, *ILS*, 704. P. J. Koets, *Deisidaimonia*, diss. Utrecht 1929; H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 172. Cf. also

II

Although historians of the Hellenistic period, as Professor Strasburger has shown, were less exclusively interested in politics and war than their masters of the fifth and fourth centuries B.C., a real change in the methods and contents of historical research did not take place until the late Roman Empire. Ferdinand Christian Baur taught us 150 years ago that if Herodotus was the father of history, Eusebius was the father of a new history. The notion of ecclesiastical history implied a new importance being attributed to documentary evidence, a true universal scope both in time and in space, and finally a revolutionary change in contents. Religious beliefs and practices replaced military and political events as the central subject of historiography.

Some change of emphasis is, however, also noticeable in those pagan historians who in the fourth century A.D. intended to continue the pagan tradition of history writing. Ammianus Marcellinus continued the narrative of Tacitus; the *Historia Augusta* was modelled on Suetonius's *Twelve Caesars*. Eunapius as a historian continued Dexippus and as a biographer modelled himself on Philostratus's lives of the Sophists. In each case greater emphasis was placed on religion and magic.

The *Scriptores Historiae Augustae* are aware of the new value attached to documents in contemporary writing, and where they have no documents they invent them. On the level of frivolity and even of obscenity they produce much information about religious beliefs. They mention *Iudaeorum libri* (*Claud.* 2, 4), *doctissimi mathematicorum* (*ib.*), a golden column inscribed with Egyptian letters (*Tyr. trig.* 22, 13). Flavius Vopiscus, one of the alleged six biographers, claims to have received information from his own grandfather about the *omen imperii* of Diocletian (*Car.* 14, 1). There is nothing new in the fact that emperors should show interest in foreign cults and travel to remote sanctuaries, as the *Historia Augusta* tells us about Septimius Severus (*Sev.* 17, 3). But Hadrian is made to say in a letter that in Egypt those who worship Serapis

the general histories of Greek and Roman religion by M.P. Nilsson and K. Latte. Roman *religio* is often analysed without taking *superstitio* into account: e.g. A. Wlosok, *Antike und Abendland* XVI, 1970, 39-53; not, however, by W.F. Otto, *Arch. f. Religionsw.* XII, 1909, 533-554.

are Christians, while those who claim to be bishops of Christ are devotees of Serapis (*Quadr. tyr.* 7, 4). This passage must have been written before the destruction of the Serapeum of Alexandria in A.D. 391. No pagan author after that event could have joked about bishops of Christ being devotees of Serapis [1]. The *Historia Augusta* is certainly written from a pagan point of view under the shadow of Christian victory. According to the *Historia Augusta*, Hadrian wanted to build a temple to Christ but was prevented by those who, having consulted the sacred books, discovered that if Hadrian had done so ' omnes Christianos futuros ... et templa reliqua deserenda ' — Christianity would have prevailed (*Alex. Sev.* 43, 7). Christian hostility to *libri Sibyllini* is openly mentioned. But it was not yet absurd to consider placing Christ in a pagan pantheon. Jews are looked upon with a certain sympathy and knowledge, and even Samaritans are mentioned [2]. Trebellius Pollio quotes in the life of Claudius Gothicus (2, 4) a legend about Moses who was said to complain about having to die young at the age of 125 — a legend which has some parallels in the Talmud [3].

The attitude of the *Historia Augusta* towards Christianity would be even more interesting if it were true that its author or authors knew and mocked Christian writers such as St. Jerome. As this point is of basic importance for the evaluation of the *Historia Augusta*, I may be allowed to show by a single example why in my opinion, and contrary to present orthodoxy, the matter is still *sub judice*. Professor André Chastagnol, in a brilliant chapter of his newly published *Recherches sur l'Histoire Auguste* [4], has argued that the *Historia Augusta* knows and ridicules St Jerome's letter to Rufinus about their mutual friend Bonosus (*Ep.* 3): a letter which

[1] For a different opinion W. Schmid, *Historia Augusta Colloquium* 1964-65, Bonn 1965, 153-184. The connection suggested by S. Mazzarino, *Il Pensiero Storico Classico*, II, 2, Bari 1966, 232 with St. John Chrys. *Adversus Iudaeos* I, 6 (*P.G.* XLVIII, 851) is acute but, to me, not convincing.

[2] *Heliog.* 3, 5; 28, 4. *Alex. Sev.* 29; 45, 6; 51, 7. *Gord.* 34, 2. *Quadr. Tyr.* 7-8.

[3] J. Geffcken, " Religionsgeschichtliches in der Historia Augusta ", *Hermes* 55, 1920, 294. On the *Sortes Virgilianae* in *H.A.*, Y. de Kisch, *Mélanges Ecole Fr. Rome* 82, 1970, 321-362.

[4] *Recherches sur l'Histoire Auguste*, Bonn 1970, 69-98. I agree on this with S. Mazzarino, *Il Pensiero Storico Classico*, II, 2, 225.

must have been written about 375. The *Historia Augusta* includes a life of the usurper Bonosus. The identity of name with the holy friend of Rufinus, according to Chastagnol, suggested a certain number of literary tricks to the humorous author of the *Historia Augusta*. One of these tricks would have been to transform Onesimus, the faithful follower of the holy Bonosus, into one of the many imaginary sources of the *Historia Augusta*. Now we happen to know from the *Suda* that a historian by the name of Onesimus lived under Constantine; and it is certain that the *Suda* does not depend on the *Historia Augusta* for this piece of information. It follows that the historian Onesimus was not invented by the *Historia Augusta*. We are in the fortunate and rare position of being able to say that the suggestion that the *Historia Augusta* found the name of Onesimus in St. Jerome's letter (where Onesimus has nothing to do with history writing) is disproved by good evidence. Future researchers may find echoes of Christian Fathers in the *Historia Augusta*, but up to the present, in my submission, the search has not been fruitful.

Even if we suspend judgement on the *Historia Augusta*'s alleged mockery of Christian writers there is enough in this work to make it a first-class document of the reformed paganism of the fourth century. Not once does the word *superstitio* occur in it. Pagan practices of every class and country are registered with sympathy and benevolent irony — unless they happen to offend morality *and* to be supported by emperors hostile to the Senate (as in the case of Heliogabalus). *Sortes Virgilianae* are mentioned (*Alex. Sev.* 14, 5), and there is in the life of Probus a strange Messianic pacifism which seems to have been introduced to compete with Christian millenarian dreams: ' brevi milites necessarios non futuros ' (20, 3; 22, 4; 23, 1). The sympathy towards Jews and the desire to see Christianity dislodged from its pre-eminence and turned into a syncretistic cult are, as I have said, hardly concealed. While the traditional aristocratic attitude of the Roman historian towards lower-class beliefs and foreign superstitions does not disappear altogether — as is obvious from the life of Heliogabalus — it is fundamentally affected by the new situation. The Pagans cannot afford to be divided at a time when the Christians are all out to occupy the key positions in the Roman government. The weakness of the position of the *Historia Augusta* betrays itself in the utopian

character of many of its serious statements — and in the triviality of much of the rest.

Ammianus Marcellinus, who is never trivial, does use the word *superstitio*. He uses it very prominently in the passage in which he accuses the emperor Constantius of having corrupted the simple religion of the Christians by encouraging theological disputes: 'Christianam religionem, absolutam et simplicem anili superstitione confundens in qua scrutanda perplexius quam componenda gravius, excitavit discidia plurima' (XXI, 16, 18). By the second half of the fourth century *superstitio* and *deisidaimonia* were current names for paganism in Christian writers. To quote only the obvious, Lactantius says: 'nimirum religio veri cultus est, superstitio falsi ... sed quia deorum cultores religiosos se putant, cum sint superstitiosi, nec religionem possunt a superstitione discernere nec significantiam nominum exprimere' (*Div. Inst.* IV, 28, 11). The polemical intention of Ammianus is therefore patent: state protection introduced an element of superstition into the Christian religion. Superstition is not the prerogative of the Pagans.

No less significant is Ammianus's usage of *superstitio* in his excursus about the Huns. The Huns, according to him, have neither religion nor superstition: 'nullius religionis vel superstitionis reverentia aliquando districti' (XXXI, 2, 11). What puts the Huns outside the world of human beings is the absence of both religion and superstition. There is a difference between the Huns who have no superstition and the Alani who with barbaric rites worship the naked sword (XXXI, 2, 23). Ammianus is altogether no longer prepared to draw a sharp distinction between religion and superstition. Pagans and Christians have something of both. A vague monotheist and fatalist himself, he is above all a tolerant man who would like to be surrounded by tolerant men. With all his admiration for Julian, he disapproves of his persecution of the Christians. He even reproaches Julian with being 'superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator' (XXV, 4, 17). He praises Valentinian I because 'inter religionum diversitates medius stetit nec quemquam inquietavit' (XXX, 9, 5). He believes in magic, astronomy, and divination, for the last of which he gives a scientific explanation at some length (XXI, 1, 7). He regrets that portents were no longer expiated by public rites (XIX, 12, 20). He appreciates the religion of the Egyptians — the cra-

dle of all religions — and the religion of the Persians, in which astrology and divination were prominent (XXII, 16, 2; XXIII, 6, 32). In practice, therefore, Ammianus is open to the amplest appreciation of different cults and tenets, including the cult of the Christian martyrs (XXVII, 7, 5-6). Whatever objection he has to Christianity is confined to the intolerance, the feuds, and above all the greed of certain Christian emperors, high civil servants and bishops: he does not generalize about them either. On a different level of intellectual refinement and integrity, Ammianus is not very far from the outlook of the *Historia Augusta*. The difference between religion and superstition is kept alive for polemical purposes only. Within the empire there is no significant distinction between the beliefs of the upper classes and those of the lower classes. What we would normally call superstition, such as readiness to believe in prodigies and magic practices, is quietly incorporated in religion. A few years later, at the beginning of the fifth century, Eunapius was in a different mood. He belonged to the generation of pagan intellectuals for whom the official prohibition of pagan cults and the destruction of the Serapeum in A.D. 391 were the central experiences. He accused the monks, 'the men clad in black raiments', of having opened the gates of Greece to Alarich in 395 (p. 476 Boiss.). But he, too, within the range of pagan opinions, practically ignored any distinction between religion and superstition. His philosophers and sophists, quite unlike the sophists pictured by Philostratus, are deeply concerned with the knowledge of the nature of the gods, and consequently with divination and magic. Apollonius of Tyana, as we know, became a model for these men. It was not now infrequent for such philosophers to combine theology, rhetoric and medicine. Two kinds of divination were open to them. As Eunapius explains, one type of divination was given to men for the benefit of medicine, the other derived its dionysiac inspiration from philosophy (499). There were of course doubts and discussions about the legitimate limits of magic and divination. Prudence had its part. One of these philosophers, Antoninus, according to Eunapius 'displayed no tendency to theurgy ... perhaps he kept a wary eye on the imperial views and policy which were opposed to these practices' (471) [1]. Eusebius of Pergamum warred

[1] Transl. W. Cave Wright, Loeb Library.

his pupil Julian, the future emperor, against the impostures of witchcraft. Julian managed to extract from Eusebius the information that he had alluded to Maximus of Ephesus. 'You have shown me the man I was in search of', exclaimed Julian, and went off to Ephesus to be taught by Maximus (475). Eunapius himself was present when a hierophant of Eleusis foretold the overthrow of the temples and the ruin of the whole of Greece. He even foresaw that the cult of Eleusis would come to an end during the office of his own successor (475). Christian sophists were not necessarily excluded from this circle. But when the famous Christian rhetorician Prohaeresius showed his ability to foretell future events it was discreetly assumed that he had stolen his knowledge from the hierophant of Eleusis.

Zosimus must have derived from Eunapius the story that when Alarich approached Athens in A.D. 395 he saw Athena Promachos touring the walls and Achilles dressed as if he were marching against the Trojans to revenge the death of Patroclus (V, 6, 6). The pagan Olympiodorus, who about 425 continued Eunapius's history, wrote that the removal of an old cult image at Rhegium was followed by a barbarian invasion of Sicily and by eruptions of Etna (Photius *Cod.* 80, 57b). In the same way the removal of three silver statues in barbarian clothing from a pagan holy place in Thrace opened the gates of the region to Goths, Huns and Sarmathians (*ib.* 60a). In Zosimus the death of Serena, Stilicho's wife, is connected with a sacrilege she was alleged to have committed against Vesta (V, 38, 2): this may be derived either from Eunapius or from Olympiodorus. But what Zosimus has to say about the revivals of pagan rituals in Rome during the siege of Alarich almost certainly comes from Olympiodorus. He must be the source of the information that the bishop of Rome, Innocentius, putting the preservation of the city before his religious opinions, consented to this revival (V, 41, 2). Unfortunately, according to Zosimus, lack of popular support spoilt the experiment. The *Liber prodigiorum* by Iulius Obsequens may well belong, as has recently been suggested, to the same type of pagan apologetics based on verified prodigies [1].

[1] It will be enough to refer for these pagan writers to A. Demandt, *Zeitkritik und Geschichtsbild im Werke Ammians*, Bonn 1965; J. F. Matthews, " Olym-

Pagan historians of the fourth and early fifth centuries give more space to religious events than their predecessors and models, not only because the situation makes this inevitable: they are themselves much more directly involved in the religious controversies. They no longer maintain the traditional distinction between religion and superstition. Pagans needed miracles to neutralize Christian miracles. We have heard much about democratisation of culture in the late Roman Empire since Santo Mazzarino's important paper at the Stockholm Congress of 1960 [1]. If there is one operation to which the term democratisation can perhaps be applied, it is the removal of the barriers between superstition and religion in the pagan field.

III

The Christians, as we have already mentioned, set up their palisade between religion and superstition to coincide with the frontier between Christianity and Paganism. Within Christendom the dividing line was heresy, not superstition. We need, however, to know much more about the various attitudes of the Christians of the late Roman Empire towards miracles, magic, astrology, popular medicine, etc. Professor Grant's study on *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought* (1952) and the recent Cambridge symposium on miracles [2] are welcome contributions to the understanding of the notion of miracle among those whom Professor Lampe calls 'the more serious Christians'. For a sociology of beliefs in miracles we can expect important results from the research in progress in Paris under the leadership of Professor Michel Meslin. Professor Meslin intends to find out how the Christian notion of miracle and the pagan notion of prodigy competed with and modified each other in a world which daily needed the reassurance of miracles.

piodorus of Thebes and the History of the West", *Journal of Roman Studies* 60, 1970; W. E. Kaegi, *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton 1968, 59-145. Cf. my characterization in *Rivista Storica Italiana* 81, 1969, 286-303 [*vedi* p. 49].

[1] *XI^e Congrès International des Sciences Historiques, Rapports* II, *Antiquité*, Uppsala 1960, 35-54.

[2] C.F.D. Moule (ed.), *Miracles*, London 1965. Cf. M. Meslin, *Le Christianisme dans l'empire romain*, Paris 1970, 168.

It would indeed be impertinent of me to contribute to a debate in which any member of this Society is more competent to speak than I am. But it may be useful briefly to turn our attention to one specific social group in a clearly circumscribed historical situation in order to see how the distinction between upper and lower-class beliefs became meaningless even in highly sophisticated Christian circles. The court of Theodosius II — and especially the enigmatic figure of the Athenian Athenais, who on baptism was renamed Aelia Eudocia — has never ceased to attract attention since Ferdinand Gregorovius wrote his romantic book *Athenaïs, Geschichte einer byzantinischen Kaiserin* (1882). There is, however, no comprehensive scholarly research on what was one of the most impressive intellectual circles of the ancient world: the court of Constantinople during the long period between 408 and 450 in which Theodosius II reigned and, for the most part, his sister Pulcheria ruled.

To people who a hundred years later looked back on that society the reign of Theodosius II seemed to be the beginning of the decline of Latin as the language of administration and culture in the Empire. There was much more than a little truth in this impression of John Lydus [1] because the court of Theodosius II consolidated the eastern part of the Empire at the expense of the West. While Gaul, Spain and Africa were invaded by barbarians, and the emperors at Ravenna progressively lost control of the situation, Constantinople kept Persians and Huns at bay and could afford the luxury of being more concerned with religious dissent than with external attack. But it was never the intention of Theodosius II and his advisers to abandon the West to its fate. In the new University of Constantinople there was a place for instruction in Latin as well as in Greek.

For the first time the Christian faith permeated the court in earnest. It was most characteristic of the age that women played a leading role in that society. While Pulcheria and her two sisters dictated the rules of behaviour at the court of Constantinople, Galla Placidia shared the government in Ravenna — and Hypatia was savagely murdered in Alexandria. A number of exceptionally cultivated and active Christian women emerged who on the one

[1] Johannes Lydus, *De magistratibus* II, 12; III, 42.

hand were interested in theological problems and on the other hand kept in close contact with the devotion of the masses [1]. Cyrillus of Alexandria could dedicate some of his theological writings to the queens, that is, to the wife of Theodosius II and to his sisters. But these women entertained, and were entertained by, monks who came from peasant stock and whose command of Greek was dubious. This alone — the predominance of women — represented a bridge between the faith of the intellectuals and the beliefs of ordinary people. Eudocia herself, the daughter of a pagan Athenian philosopher, embraced the new faith in a mood of total acceptance. Very conscious of her Hellenic heritage, as her famous address to the citizens of Antioch showed [2], she turned her poetic gifts to the metaphrasis of the prophecies of Zacharias and Daniel and to the exposition of the legend of St. Cyprian of Antioch. Little did she suspect that by re-telling the legend of the magician who repented and became a Christian — a legend known to Gregory of Nazianzus — she was to become the second chapter of any respectable book on ' die deutsche Faustsage '.

[1] I find J. M. Rist, " Hypatia ", *Phoenix* 19, 1965, 214-225 a rather insensitive exercise in debunking, but some of his remarks are important. *Anth. Graeca* IX, 400 is truer to the situation. Fundamental H.-I. Marrou in A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963, especially pp. 138-139.

[2] Euagrius, *Hist. Eccl.* I, 20, 3-5. The main texts on Eudocia are collected and critically sifted by O. Seeck in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, VI, 1, cols. 906-910. Add *Vita Sanctae Melaniae* in the edition by D. Gorce, *Vie de Sainte Mélanie*, Paris 1962, § 58-59 (pp. 240-246). Cf. C. Diehl, *Athénaïs*, in *Figures Byzantines*, 2nd ed., Paris 1939, I, 25-49. Socrates and Sozomenus clearly presuppose Eudocia's fall from power in their allusions to the court. For the question of the chains of S. Pietro in Vincoli it will be enough to refer to E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, I, Tübingen 1930, 421; R. Krautheimer, " S. Pietro in Vincoli ", *Proceedings of the American Philosophical Society* 84, 1941, 353-429; R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, III, Roma 1946, 42. We have no critical account of Theodosius II. The best anecdotic evidence has been collected by F. Gregorovius, *Athenaïs*, Leipzig 1882, especially pp. 95-102. Cf. in particular Socrates, *Hist. Eccl.* VII, 22; Theodoretus, *Hist. Eccl.* V, 36; Iohannes Malalas, *Chronographia*, Bk. XIV; Nicephorus Callistus, *Hist. Eccl.* XIV, 3 (*P.G.* CXLVI, 1063). See also *Chronicon Paschale*, pp. 575-590 Dindorf. A useful contribution to source criticism in G. Gentz (and F. Winkelmann), *Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopulus*, Berlin 1966, 123-143. [Theodorus Lector now in the edition by G. Chr. Hansen, Berlin 1971; A. Lippold, *P.-W.* Suppl. XIII on Theodosius II].

Eudocia shared with her friend and spiritual guide Melania the Younger the taste for theological controversy and the cult of relics. She and Melania were very active in that hunt for relics which was an integral part of the craving for miracles and sanctity and cannot therefore be dismissed as a replacement of the earlier hunt for Greek works of art. Eudocia brought relics of St. Stephen to Constantinople. Later she sent to Pulcheria from Jerusalem the image of Mary painted by the Apostle Luke (Theod. Lector). According to a modern interpretation of a doubtful mediaeval tradition, the Church of S. Pietro in Vincoli in Rome owes its name to the gift which Eudocia made to her daughter Eudoxia of one of St. Peter's chains. Following the example of Melania, Eudocia chose Jerusalem as her permanent residence when she was compelled to leave the court of Constantinople. Her deviation in the direction of monophysism in those late years of anguish was halted by the intervention of no less a person than Simeon the stylite.

Eudocia's husband, Theodosius, was even less aware of the distinction between belief and superstition than his wife. Credulity may well be an element of the domestic tragedy which parted for ever two persons who seemed so obviously made to understand each other. The founder of the University of Constantinople, the organizer of the code of laws which takes his name, was known to Sozomenus as someone who spent his nights reading by the light of a specially contrived self-refilling lamp. He read and patronized history, poetry, and theology. He copied books with his own hand. One branch of our manuscript tradition of Solinus goes back to the copy made by him [1]. In the fourteenth century a Bible was still shown at Constantinople which Theodosius had copied in lines forming a cross on each page. Our text of Cornelius Nepos probably derives from a copy made for him by a Probus [2]. A copy of the Virgilian *cento* by Proba was presented to him [3]. His reputation as a calligrapher reached Mauretania, if we can trust De Rossi's convincing supplements of an

[1] See, however, H. Walter, *Die "Collectanea Rerum Memorabilium" des C. Iulius Solinus*, Wiesbaden 1969, p. XI, n. 6.

[2] Cf. my paper in *Riv. St. It.* 81, 1969, 290-291.

[3] Cf. the remark by H. Dessau, *ILS*, 809.

African inscription (Dessau, *ILS*, 802). The contemporary forger of the Apocalypse of Paul tried to exploit Theodosius's name by asserting that Theodosius declared the text as authentic and that he sent a copy of it to the library of Jerusalem [1]. Sozomenus, who knows about the alleged discovery of this Apocalypse and evidently doubts its authenticity, leaves the emperor out (VII, 19). Theodosius acquired and wore the garments of a bishop who had died as a saint. When excluded from communion by an impatient and vulgar monk he refused to eat until the monk was persuaded to revoke the ban. He decided the choice of his own successor by submitting himself to the practice of incubation in the church of St. John the Evangelist at Ephesus.

Theodosius tried to the best of his ability to make up his mind about the theological controversies of his time. He had his own soul to think of. But he also had to think of the peace of the realm. He tried to put pressure on theologians, and at least once he used Simeon the stylite to make Theodoretus less intransigent. But we may suspect that the theologians and monks put at least as much pressure on him. He was not an invariably careful reader of what was submitted to him. We have the story that to teach him a lesson Pulcheria made him sign the sale of his own wife [2].

In such an intellectual and political climate bishops, lawyers and mere radicals wrote about ecclesiastical history for the same reason which impelled English bishops, bankers and mere radicals to write about Greek history in the thirties and forties of the last century. It was a way of clarifying one's own ideas about the past and of expressing one's own views about the future. For the majority of these ecclesiastical writers of the fifth century it was also a clear attempt to influence the court and particularly the scholarly emperor. Socrates, Sozomenus, Theodoretus (and, we may add, though his work is lost, Philip of Side) were close enough to the centre of the theological spectrum to hope to be heard at court. Sozomenus unblushingly expected a gift from the emperor

[1] W. Speyer, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike*, Göttingen 1970, 60-62.

[2] The famous story (Theophanes *ad A.M.* 5941; Georgius Monachus, p. 611 De Boor; Cedrenus 600, *P.G.* CXXI, 654; Zonaras XIII, 23, p. 44 A; Nicephorus Callistus XIV, 23, *P.G.* CXLVI, 1130) seems to be authentic, but wrongly dated. It derives from Theodorus Lector (G. Gentz, *op. cit.*, 129, n. 2).

for his *Ecclesiastical History*. My heart therefore goes out to the Eunomian Philostorgius who had no such hope — indeed no worldly hopes. He wrote in an apocalyptic tone about his own time and made it abundantly clear that there was no natural cause for earthquakes. Earthquakes happen by the will of God for the purpose of bringing sinners to repentance: plenty of earthquakes had accompanied the coming of age of Theodosius II (XII, 10). Photius who saved Philostorgius's history from total destruction accused him of attributing miracles to heretics (IX, 1). He was less surprised that Philostorgius, a lover of geography, had such a precise knowledge of the topography of the earthly paradise (III, 9 ff.).

The more orthodox ecclesiastical historians propped up not only theology, but also politics, by miracles. If the manner of Arius's death was taken as proof that his theology was impious, the death of Valens at the battle of Adrianopolis was interpreted as retribution for his persecution of the orthodox. Two new Dioscuri appeared to Theodosius I before the battle of the Frigidus: one said that he was John the Evangelist, the other that he was the apostle Philip. According to both Socrates (VII, 43) and Theodoretus (V, 373, 3), God with thunderbolts and lightning burned down the Huns in A.D. 434: the prayers of Theodosius II had been heard.

There is only one step from the stories of miracles and ascetic feats which spice the ecclesiastical histories to the lives of saints which have nothing but miracles and ascetic feats. One of these books came straight to the circle of Theodosius II. Palladius wrote the *Historia Lausiaca* for Lausus, the chamberlain of Theodosius, an admirer and a protector of Melania. Palladius was also interested in non-Christian asceticism and dedicated his *De vita Bragmanorum* to another important man whose name we do not know. It is particularly fortunate that we have the *Religious History* of Theodoretus, because it teaches the vanity of any attempt at separating hagiography from ecclesiastical historiography. Cardinal Newman was naturally puzzled by ' the stupid credulity of so well-read, so intellectual an author ' [1]. But Theodoretus lived in the world of the miracles he described. His mother's eyesight had been saved by Peter of Galatia. Peter's girdle functioned as a

[1] *Historical Sketches*, II, London 1876, 315. [Cf. now P. Brown, *J.R.S.* 61, 1971, 80-100].

first-aid box for Theodoretus's family and neighbours. The birth of Theodoretus himself had been due to the prayers of the holy Macedonius. In his youth Theodoretus travelled to visit the Syrian saints whose feats he was later to register. The precise purpose of the *Religious History* cannot be ascertained exactly because we do not know when it was written: the date about A.D. 440 is only an intelligent guess. It is not impossible that Theodoretus was trying to curry favour with the monks who in the past had made his life and that of John of Antioch very difficult [1]. But the essential fact remains that Theodoretus makes no concession to popular tastes. One has to take him literally when he declares that those who believe in the miracles of Moses and Joshua, Elijah and Elisha, must also believe in the miracles told by him. The comparison with biblical situations is a constant feature of Theodoretus's stories. Modern researchers are of course free to use these stories either to illustrate the diffusion of certain magical practices or to measure the popularity of the new asceticism. We are glad to know that the holy Macedonius compelled a devil to be a witness for the prosecution in a trial for black magic, or that artisans in Rome had little images of Simeon the stylite to protect their workshops (*P.G.* 82, col. 1406; 1473). To characterize Theodoretus, it is more important to remember that to him the existence of holy nuns was the proof that Christ did not separate virtue into male virtue and female virtue (*ib.*, 1493).

As is evident from Theodoretus — and also from Eunapius — biographers of late antiquity included a large number of personal recollections in their work. This lent credibility to the many strange stories they told and at the same time reflected their direct involvement in the experiences they described. The life of Mani which has recently been discovered in a papyrus at Cologne shows

[1] Cf. the discussion between P. Peeters, *Analecta Bollandiana* 61, 1943, 29 and M. Richard, *Mélanges Science Religieuse* 3, 1946, 147-156. See also H. Bacht, "Die Rolle des orientalischen Mönchtums" in A. Grillmeier and H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, II, Würzburg 1953, 193-314, and A.-J. Festugière, *Antioche Païenne et Chrétienne*, Paris 1959, 241-401. The identification of the author of *De Vita Bragmanorum* with the author of the *Historia Lausiaca* is made more probable by the important researches of L. Cracco Ruggini, *Athenaeum* 43, 1965, 3-80. Cf. also the edition by W. Berghoff, *De gentibus Indiae et Bragmanibus*, Meisenheim am Glan 1967.

that this biographical technique was adopted by the Manichaeans, too. We must now await the publication of the entire text, of which only fragments and a general summary have so far been published in the *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* (5, 1970, 97-216).

Christian intellectuals succeeded where pagan intellectuals had failed for centuries, both in transmitting their theories to the masses and in sharing the beliefs of the masses. Such a delicate balance between the learned and the popular could not be maintained without frequent crises. If some of the crises involved heresy, others represented a temptation by the pagan gods. Hellenism still had its attractions. Even at the court of Theodosius II some pagan literati, such as the poet and historian Olympiodorus, were acceptable. For very good reasons Philostorgius wrote against Porphyry, and Philip of Side and Cyrillus of Alexandria against Julian the Apostate. Cyrus of Panopolis, the poet who by a singular distinction combined the position of prefect of the city with that of prefect of the *praetorium* under Theodosius II, was removed from the court on being accused of paganism. It is characteristic of the time that he was relegated to a small town of Phrygia with the rank of a bishop [1].

The Christian abolition of the internal frontiers between the learned and the vulgar had clear implications. For cultured persons it meant the reception and acceptance of many uncritical, unsophisticated, beliefs in miracles, relics, and apparitions. For the vulgar and uncultivated it meant appreciation, to the point of fanaticism, of the importance of theological controversies and consequent participation in these struggles. It is probably a modern legend that the factions of the circus, as such, had a share in the religious movements of the fifth and sixth centuries. But anyone who reads in Socrates and Sozomenus the story of the two banishments of John

[1] Cf. Alan Cameron, *Claudian*, Oxford 1970, 192. Cameron will have more to say on Cyrus in a forthcoming study. The statement by W. E. Kaegi, "The Fifth-Century Twilight of Byzantine Paganism", *Classica et Mediaevalia* 27, 1966, 265-266 that Cyrus was a pagan seems to be due to a misunderstanding, but his article is a valuable contribution to the subject of repression of paganism. Further bibliography for all the questions treated in my paper will be found in Jacques Le Goff, "Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne", *Annales* 22, 1967, 780-791. See also R. Hošek, "Der Kampf um Gott am Ende des IV. Jhdt. u.Z.", *Mnema Vladimir Groh*, Praha 1964, 181-195.

Chrysostom is left in no doubt about the weight and the consequences of mob theology.

My conclusion, as might be expected, is that there is no way of defining a clear separation between an upper-class culture and a lower-class culture in the second half of the fourth century and in the first half of the fifth century. While this applies also to the Pagans, it is really a distinctive feature of Christian culture. The Pagans are compelled to accept in self-defence a reshaping of their own world. By the end of the fourth century even the most unperceptive pagan rhetorician and philosopher must have been acquainted with saints, miracles and relics.

However divided they were, the Christians were not divided culturally in the upper and lower strata. Their divisions cut across the social pyramid and were influenced by national, doctrinal and institutional factors. It would be very surprising if the Christian historians reasoned differently from the other intellectuals. There is one chapter in Sozomenus which is worth special attention. It is Chapter 19 of Book VII, in which he reflects on the variety of customs within orthodox Christendom. With almost Herodotean wisdom Sozomenus observes that those who have been brought up in the observance of certain customs would consider it wrong to abandon them. The differences which interest him are due to local tradition. He ignores distinctions, if any, between educated and uneducated Christians. Indeed I do not know of any ecclesiastical historian who condemns a Christian practice simply as being vulgar. Philostorgius condemns the cult of an image representing Constantine as a god (II, 17): what else could he have done?

Thus my inquest into popular religious beliefs in the late Roman historians ends in reporting that there were no such beliefs. In the fourth and fifth centuries there were of course plenty of beliefs which we historians of the twentieth century would gladly call popular, but the historians of the fourth and fifth centuries never treated any belief as characteristic of the masses and consequently discredited among the *élite*. In this they were different from the previous historians. Lectures on popular religious beliefs and the late Roman historians should be severely discouraged.

V

AMMIANO MARCELLINO E LA *HISTORIA AUGUSTA* *

(A PROPOSITO DEL LIBRO DI RONALD SYME) [1]

I

In un libro originale ed audace Ronald Syme (*Ammianus and the Historia Augusta*, Clarendon Press, Oxford, 1968) ha presentato una interpretazione della *Historia Augusta* che va al di là del consueto angolo visuale e non può essere trascurata da nessuno studioso della storiografia del Basso Impero. R. Syme ritiene che la *H. A.* sia stata scritta intorno al 395 d. C. da uno di quei grammatici dotti, poco scrupolosi e non privi di spirito che pare esistessero nel Basso Impero (Syme pensa a Fulgenzio). Siffatto grammatico avrebbe letto le storie di Ammiano Marcellino al momento della loro pubblicazione e non ne sarebbe stato soddisfatto. Syme non è preciso nè sulla natura della insoddisfazione nè sulla reazione del presunto grammatico. Ma egli sembra suggerire che il grammatico fosse irritato dal tono solenne e moralistico di Amniano e non apprezzasse il suo sforzo di riconnettersi, imitando Tacito, alla tradizione della grande storiografia di Sallustio, Livio e Trogo Pompeo. Alla imitazione di Tacito il nostro grammatico opporrebbe polemicamente la imitazione di Suetonio — in altre parole opporrebbe alla storiografia annalistica la biografia. Essendo per altro un accademico in vena di scherzare

* [*Atti della Accademia delle Scienze di Torino*, vol. 103, 1968-69, pp.432-436] (Bibliografia n. 497).

[1] Cfr. la mia recensione al libro di R. Syme in *English Historical Review*, 1969 [*vedi* p. 104] e inoltre il mio articolo " L'età del trapasso fra storiografia antica e storiografia medievale (320-550 d. C.) ", *Riv. Storica Italiana*, 81, 1969 [*vedi* p. 49].

e tutt'altro che scrupoloso (R. Syme se lo immagina come un abate settecentesco o forse un collega oxoniense), il grammatico del 395 d. C. si sarebbe divertito a inventare documenti ed episodi. Non tuttavia dall'inizio del suo lavoro. Se le sue prime biografie, secondo Syme, sono paragonabili per serietà a quelle di Suetonio, le posteriori da Eliogabalo in poi sono una raccolta di invenzioni buffonesche e disoneste su cui galleggiano alcuni relitti di verità e alcune opinioni politiche seriamente intrattenute: tanto è difficile per un accademico rimanere sistematicamente un buffone. Come si vede, mentre la *H. A.* si dà per scritta da sei autori in diversi momenti dei regni di Diocleziano e Costantino, Syme accetta la posizione critica ormai prevalente dopo H. Dessau che la *H. A.* fu scritta in epoca teodosiana da un solo autore. La sua originalità consiste nel trovare un preciso appiglio cronologico e uno stimolo per la *H. A* nella pubblicazione di Ammiano. Altri già prima di lui (e in particolare J. Straub) aveva suggerito che l'autore della *H. A.* utilizzò in alcuni particolari Ammiano. Ma Syme non solo ritiene che le congruenze tra la *H. A.* e Ammiano siano più numerose di quanto si sia finora pensato, ma presenta la *H. A.* come provocata dalle storie di Ammiano. Ne consegue che nella *H. A.* non deve cercarsi un'opera di propaganda politica e religiosa. Syme esclude che la *H. A.* possa considerarsi una *historia contra Christianos*, un documento della segreta lotta pagana contro il Cristianesimo: che è la tesi di A. Alföldi fatta sua e divulgata da J. Straub. Se la *H. A.* è un libro a tesi, lo è in quanto contrappone lo stile biografico a quello storiografico. Ma un grammatico in vacanza, che inventa le sue citazioni e si permette buffonerie e confidenze con i grandi, non va preso troppo sul serio. La ovvia simpatia di Syme per il suo grammatico di fine secolo sta appunto nell'averlo trovato un abile parodista. Un altro imbroglione faceto del Basso Impero, come dicemmo, ben noto al Syme, è quel Fulgenzio che molti vogliono identificare con l'omonimo vescovo e teologo di Ruspe. Tra le opere che Fulgenzio si dà pena di citare è un « Cornelius Tacitus in libro facetiarum ». Il titolo *Liber facetiarum* converrebbe alla *H. A.* nell'interpretazione di R. Syme.

Ora è bene distinguere la parte del suo libro che cerca di dimostrare la dipendenza della *H. A.* da Ammiano in determinati episodi e l'altra parte, di gran lunga più importante, che presenta la *H. A.* come un libro di polemica contro la storiografia di tipo liviano-

tacitiano. La seconda tesi può essere esatta anche se la prima non lo è. Di fatto la dimostrazione di Syme che certe invenzioni della *H. A.* dipendono da Ammiano Marcellino mi sembra molto debole. Si tratta in tutto di dieci passi appartenenti ai libri XIV-XXII di Ammiano che sarebbero imitati dalla *H. A.* Due di questi passi, quelli sull'Isauria (XIV, 2, 1-20; XIX, 13, 1-2) possono senz'altro escludersi come insignificanti. Per la influenza di un passo sul bue Apis (Amm. XXII, 14, 6 in confronto a *H. A.*, *Hadr.* 12, 1), che era già stata proposta da J. Schwartz, Syme stesso ha dichiarato: « confrontation of the two passages fails to convince ». Non si capisce poi perchè Syme includa nella sua lista di « cumulative evidence » un passo che prova il contrario. E non è il solo passo addotto dal Syme che provi il contrario. Un confronto fra la descrizione dei « decennalia » di Gallieno nella *H. A.* (*Gall.* 8-9) e la famosa entrata in Roma di Costanzo in Ammiano (XVI, 10) può solo confermare che i due passi non hanno niente in comune. Nè si vede che cosa ci sia di comune fra la lettera autentica inviata dal re Sapore a Costanzo in Ammiano XVII, 5, 3 e le lettere, certo false, che sarebbero state inviate da principi vassalli a un altro Sapore al tempo della catastrofe di Valeriano, secondo la *Historia Augusta* (*Val.* 1-3). Tutto ciò che è comune fra i due testi è il nome di Sapore: nell'un caso è un re che scrive una lettera all'imperatore romano, nell'altro caso è un altro re che riceve lettere di contenuto interamente diverso dai suoi vassalli. Per quanto si debba ammettere che la nozione di grammatico faceto e malizioso introdotta dal Syme implica un considerevole margine di arbitrarietà e di fantasia perversa nell'autore della *H. A.*, ci sono dei limiti di verosimiglianza anche per quanto si può attribuire a un siffatto scrittore.

Poco persuasivi sono anche due altri raffronti, in cui si rivelerebbe la influenza della storia ammianea della usurpazione di Silvano (XV, 5, 16; XV, 12, 1) su due episodi della *H. A.* Secondo la *H. A.* (*Gord.* 8,3) Gordiano I fu proclamato imperatore dai soldati che lo recinsero della porpora tratta dai loro vessilli. Lo stesso accade a Silvano nel racconto di Ammiano, e la coincidenza non meraviglia perchè in una acclamazione improvvisata ad imperatore, l'uso della porpora dei vessilli doveva essere un comune espediente nella realtà (e quindi nella finzione, se di finzione si tratta nel caso di Gordiano I). Conta dunque non ciò che è comune nei due racconti, ma ciò che li rende differenti: e qui basterà notare che mentre

Ammiano parla di « draghi e vessilli », da cui il velo purpureo viene ricavato, la *H. A.* tralascia i più raffinati draghi e si accontenta di vessilli. L'altra influenza del racconto ammianeo sulla Gallia starebbe nella descrizione delle vigorose donne galliche, le quali usavano i pugni come catapulte. Syme raffronta la *virago* dell'usurpatore Proculo nella *H. A.* che prima si chiamava Vituriga e poi Samso (*Quadr. Tyr.* 12,3). Anche essa è gallica, ma doveva proprio la *H. A.* imparare da Ammiano l'esistenza di vigorose donne celtiche ? Anche qui importano più le differenze che le somiglianze. Si noterà subito che Vituriga nella *H. A.* non dà segni di usare i pugni come catapulte. Inoltre non c'è in Ammiano traccia della sottile contaminazione fra la celtica Vituriga e il giudaico eroe Sansone, che quasi certamente si cela nel doppio nome della eroina della *H. A.* La *H. A.* ha strane conoscenze giudaiche, le quali appaiono in luoghi inaspettati e non sono ancora state spiegate.

Di nuovo è da negare che Ammiano con la sua digressione sull'Egitto (XXII, 15, 15-16) abbia ispirato o almeno influenzato la lettera che la *H. A.* attribuisce ad Adriano sull'Egitto (*Quadr. Tyr.* 7-8). Ciò che caratterizza il testo della *H. A.* è il comico accenno alla confusione delle relazioni religiose in Egitto: i devoti di Serapide sono Cristiani, e quelli che si dicono vescovi di Cristo sono devoti a Serapide; perfino il patriarca giudeo, quando viene in Egitto, è costretto da taluni ad adorare Serapide, da altri ad adorare Cristo.

Qui non importano le interpretazioni recenti di questo passo. Ciò che ci importa è che nulla di esso si ritrovi in Ammiano: di nuovo è cospicuamente assente in Ammiano l'elemento giudaico della satira della *H. A.* Lo stesso Syme è incerto sul valore del suo confronto: « the case is not quite proved » (p. 29). Possiamo rassicurarlo: « the case is not proved at all ».

Ammiano ha un'altra storia che, secondo Syme, avrebbe influito sul testo di questa presunta lettera di Adriano nella *H. A.* Secondo Ammiano XV, 3 segg. nell'anno 355 d. C. il governatore della Pannonia Seconda Africanus diede un banchetto, in cui alcuni dei suoi ospiti si ubbriacarono e fecero discorsi politicamente indiscreti: Africanus e i suoi ospiti furono denunciati e più tardi uccisi (XVI, 8, 3). Ora nella *H. A.* Adriano conclude la sua lettera faceta dicendo di accludere per il destinatario Silvano dei calici eleganti per banchetti e aggiungendo: « bada che il nostro Africanus non abusi di queste coppe » (*Quadr. Tyr.* 8, 10). Finora si riteneva che

l'Africanus della lettera di Adriano fosse T. Sextius Africanus, collega di Traiano nel consolato del 112 d. C., che pu' ben aver continuato a vivere sotto Adriano. Syme preferisce credere che l'allegro autore della *H. A.* si sia ricordato del disgraziato Africanus governatore della Pannonia Seconda nel 355 d. C. e abbia introdotto nella lettera di Adriano una grottesca allusione alla sua fine. Tralasciamo ogni discussione sulla vera somiglianza di questa trasposizione, tanto più quando si conosce un importante Africanus contemporaneo di Adriano. Ciò che importa notare è che l'Africanus della *H. A.* è ovviamente un ubbriacone, che abusa dei calici, mentre l'Africanus di Ammiano è vittima dell'ubbriachezza altrui.

Nove dei dieci indizi cumulativi della influenza di Ammiano sulla *H. A.* sono così spariti. Resta il decimo, in cui J. Straub è la guida di R. Syme. Si tratta in verità di un indizio più serio. Ammiano XIX, 12, 14, nel narrare un processo per magia del 359 d. C., avverte che taluni erano perseguitati semplicemente perchè portavano al collo degli amuleti contro la quartana o altre malattie. Una incolpazione dello stesso genere è inclusa dalla *H. A.* in un processo di lesa maestà del tempo di Caracalla (*Carac.* 5,7). Il passo della *H. A.* non è chiaro. Anche senza ricorrere a emendazioni che pure sono state proposte, deve forse intendersi nel contesto che chi usava delle corone tolte dalle statue imperiali come collane contro la quartana e terzana era condannato:
« damnati sunt eo tempore qui urinam in eo loco fecerunt in quo statuae aut imagines erant principis et qui coronas imaginibus eius detraxerunt ut alias ponerent, damnatis et qui remedia quartanis tertianisque collo adnexa (adnexas, *con.* Magie) gestarunt ».

In questa interpretazione cade ogni somiglianza col passo di Ammiano, che non si riferisce a corone del culto imperiale. Se tuttavia anche si interpreti il testo separando l'allusione alle corone dal riferimento ai rimedi per le quartane e terzane, non ne discende che quest'ultimo particolare sia derivato nella *H. A.* da Ammiano. Si trattava di prassi giudiziaria del IV secolo, non necessariamente applicata per la prima o per l'ultima volta nel 359, che poteva essere nota all'autore della *H. A.* in diversi modi — senza che avesse bisogno di ricorrere ad Ammiano. Si può quindi prescindere dalla speciale polemica che su questo passo A. Alföldi, *Jahrb. f. Antike und Christentum* 8-9, 1965-66, 83 ha piuttosto grossamente svolto contro A. D. E. Cameron, *JRS* 55, 1965, 244 (cfr. *ib.*, 57, 1967, 30).

II

Dieci indizi cattivi non fanno un argomento buono. La influenza di Ammiano sulla *H.A.* non è stata finora dimostrata, e perciò Ammiano non può ancora considerarsi un termine *post quem* per la *H. A.* Non è con ciò escluso che R. Syme possa aver ragione nell'interpretare la *H. A.* come un attacco contro la storiografia annalistica di tipo liviano o tacitiano. Dobbiamo dunque esaminare la seconda parte della tesi del Syme. Egli ha certo in suo favore un passo di indubbia importanza. Nella Vita di Probo cap. 2 (tradizionalmente assegnata a Flavio Vopisco) l'autore dice chiaro che non intende imitare i Sallustii, i Livi, i Taciti, i Trogi, ma al contrario Mario Massimo, Gargilio Marziale nonchè i suoi due colleghi nella redazione della *H. A.* Giulio Capitolino ed Elio Lampridio. Tutti costoro sono, per quanto li conosciamo, biografi. Sembra dunque che l'autore opponga biografia a storiografia annalistica. Tuttavia l'opposizione esplicita non è tra biografi e storici, ma fra coloro che come Tacito narrano la vita dei principi eloquentemente e coloro che come Suetonio la scrivono con spirito di verità. Anche altrove l'autore fa questa contrapposizione tra storici veritieri, a cui naturalmente pretende di appartenere, e storici eloquenti (*Tyr. trig.* 11, 7; 33, 8). Che l'autore o gli autori della *H. A.* non abbiano in mente una contrapposizione fra storici e biografi è confermato da vari altri passi. In un passo attribuito a Giulio Capitolino (*Cl. Alb.* 12) Mario Massimo, per noi un biografo, ed Erodiano, per noi uno storico, sono messi insieme come scrittori degni di fede. Altrove (*Gord. Tres* 21,4) Giunio Cordo, per noi un sedicente biografo, è chiamato storico. Ma soprattutto decisivo è l'ironico passo della Vita di Aureliano 2, dove si riporta una conversazione, certo inventata, di Flavio Vopisco con il prefetto della città Giunio Tiberiano, che visse sotto Diocleziano. I due vengono a discorrere di Trebellio Pollione, un altro dei pretesi autori della *H. A.* Tiberiano lo accusa di essere poco degno di fede, e Vopisco lo difende dicendo: « Ma anche Livio, Sallustio, Tacito, Trogo, hanno mentito ». È qui evidente che non si fa differenza di generi letterari tra Trebellio Pollione e Livio e Tacito. Così intende anche il disinvolto prefetto Tiberiano che licenzia Vopisco con un incoraggiamento a mentire anche lui, se ci sono tali illustri predecessori in fatto di menzogna.

Per quanto a noi possa fare meraviglia non c'è dunque nella *H. A.* una conscia contrapposizione fra genere biografico e genere annalistico. Se c'è polemica, ma vaga ma quasi scherzosa, è contro storici più eloquenti che degni di fede. La *H. A.* non intende presentarsi come biografia *contro* storie annalistiche, ma, se mai, come storia vera piuttosto che eloquente. È tuttavia chiaro che anche questa contrapposizione, blanda e limitata a pochi passi, non ha una carica polemica sufficiente a spiegare la origine della *H. A.* La quale dunque non può interpretarsi in termini di polemica storiografica: non certo, come vorrebbe Syme, come polemica di un biografo contro gli storici liviani, ma nemmeno come polemica di storico che pretende essere veritiero contro storici retorici.

Paradossalmente ciò che Syme ci fa intravvedere col suo brillante lavoro è che sarebbe troppo semplice parlare di Ammiano come di un nuovo Tacito, così come è troppo semplice di parlare della *Historia Augusta* come di un nuovo Suetonio. La storiografia del IV sec. d. C., come tanti altri generi letterari di quel secolo, si riconnette consapevolmente ai grandi modelli del passato. Livio viene studiato e riedito, così come Simmaco vuole imitare nelle sue lettere Cicerone e Plinio, e i panegirici imperiali si ricollegano direttamente al panegirico di Traiano di quest'ultimo. Ma la distinzione tra biografia di un imperatore e storia del suo regno, che è poi la differenza tra Suetonio e Tacito, non può più sussistere nel IV secolo. La nozione di una storia di Roma, della sua classe dirigente, delle sue guerre (che sta alla base delle storie di Tacito e ancora si ritrova in quel continuatore greco del sistema annalistico romano che è Dione Cassio) perde significato lungo il III secolo. Già intorno al 240-250 d. C. Erodiano organizza la sua storia del periodo da Commodo in poi come una successione di biografie di imperatori. Ancora più nettamente dopo la ricostruzione dioclezianea e costantiniana dell'impero, gli imperatori sono ormai l'elemento unificante di una storia in cui ci sono due senati e numerose città capitali, a seconda dei movimenti degli imperatori, e in cui il rapporto tra imperatore e generali barbari è sempre più importante che quello tra imperatore e aristocrazia senatoria. C'è dunque una buona ragione perchè nella *Historia Augusta* il senso della differenza teorica fra biografia e storia, se pure non spento, sia attenuato.

Ammiano stesso scrive biografie di imperatori. La sua caratterizzazione di Giuliano ha una minuzia che sarebbe stata fuori posto

nelle storie del suo modello Tacito. Non è tuttavia solo nell'interesse più strettamente biografico che Ammiano si differenzia da Tacito. Egli non appartiene alla classe senatoria come Tacito; non è d'altra parte nemmeno un uomo che senta di avere o di aver avuto funzioni dirigenti come ufficiale nell'esercito: egli si sente spettatore e giudice, non corresponsabile nelle vicende dell'impero. Anche religiosamente, per quanto pagano, è incline a neutralità: può biasimare di fanatismo tanto Giuliano quanto certi vescovi. Se poi questa neutralità sia dettata da prudenza piuttosto che da convinzione è altra questione. Storiograficamente Ammiano ha assunto il tono del memorialista severo, ma imparziale. La cronaca dell'impero è tenuta insieme dalla personalità dei singoli imperatori. Non c'è nessuno sforzo di individuare contrasti essenziali all'impero, come si trovano in Tacito e Dione Cassio. Al contrario Ammiano si lascia andare a soddisfare curiosità sue e altrui. *Excursus* geografici, storici, scientifici, tecnici — dalla sapienza egiziana alle macchine d'assedio. Un mondo vasto e caotico preme sulla politica degli imperatori. Ammiano lo riflette, talvolta direttamente, talvolta di sbieco (e di sbieco egli sempre parla del Cristianesimo, che pure era problema centrale della sua generazione). Invano si cercherebbe una unità superiore alla successione delle biografie imperiali. Ammiano tanto più abbonda in giudizi su episodi e su uomini singoli, quanto meno ha chiara una linea politica e culturale. Gli è facile sdegnarsi per la recente popolarità di Giovenale e Mario Massimo (XXVIII, 4, 14), ma il triviale e lo scandaloso, che egli condanna nella nuova moda, attraggono lui stesso. Ciò che salva Ammiano e lo rende un grande storico è la straordinaria varietà e (per quanto possiamo giudicare) accuratezza della sua osservazione. Ammiano ha occhi per guardare fuori e dentro l'impero e non risparmia fatica per adempiere alla promessa, che egli comunica alla fine della sua opera, di non dire scientemente nulla contro la verità, « numquam, ut arbitror, sciens silentio ausus corrumpere vel mendacio » (XXXI, 16 9).

La *Historia Augusta* parte dal modello suetoniano e perciò non ha problema di adattarsi a una società che non ha più il suo centro nel senato di Roma. Suetonio aveva scritto le sue biografie non con lo scopo di raccontare la politica di Roma, ma con quello di presentare gli imperatori come uomini rientranti negli schemi della tecnica biografica ellenistica. Aveva implicitamente riconfermato la loro comprensibilità entro i termini della comune esperienza

umana su vizi e virtù. Aveva scritto la vita dei Cesari come aveva scritto la vita di retori e grammatici. Non era forse una grande audacia perchè la tradizione biografica del primo secolo dell'impero non aveva divinizzato gli imperatori, ma piuttosto esaltato gli uomini della opposizione senatoria e filosofica. Le conseguenze tuttavia furono importanti. La biografia imperiale si affermò con Suetonio a Roma come priva di servo encomio, come indipendente dalla propaganda cesarea. La distinzione fra il discorso panegirico e il racconto biografico si tenne ferma. La tradizione suetoniana fu raccolta da Mario Massimo intorno al 225 d. C. L'unica cosa che sappiamo di certo sul carattere delle sue biografie è che non risparmiavano gli imperatori da critiche e da imputazioni scandalose. Nella *H. A.* si accetta fondamentalmente la medesima posizione. Il biografo resta aderente all'umanità dei singoli imperatori, ne osserva vizi e virtù.

Tuttavia è evidente che questo punto di vista subisce un mutamento sempre più radicale dalla vita di Elagabalo in poi: Elagabalo, tra parentesi, sembra essere stato l'ultimo imperatore di cui avesse scritto Mario Massimo. Non solo si inventano sempre più fonti e documenti, senza che necessariamente sia proprio la scarsità delle fonti a spiegare la nuova mancanza di scrupoli, ma si esagerano virtù e vizi di certi imperatori fino a idealizzare taluni e a diabolicizzare altri. Elagabalo è appunto la prima vittima; il suo successore rappresenta il caso più estremo di idealizzazione. Claudio il Gotico, Tacito e Probo sono gli altri imperatori idealizzati, mentre Gallieno è un'altra vittima della maldicenza della *H. A.* La idealizzazione è in gran parte strettamente politica. Alessandro Severo ha la moderazione, il rispetto per il Senato, la tolleranza per Giudei e Cristiani, il controllo dei soldati, il disdegno per gli eunuchi che si devono aspettare da buoni imperatori. Ma Claudio e Aureliano sono soprattutto celebrati come generali che tengono in ordine barbari e ribelli. Tacito è il contrario di quei principi giovanetti che rovinano l'impero; per di più fa mettere in tutte le biblioteche i libri di Cornelio Tacito « scriptorem historiae Augustae » (*Tac.* 10, 3). Con Probo si va all'utopia: se Probo fosse vissuto, avrebbe abolito le guerre e quindi i soldati; « aureum profecto saeculum promittebat »(*Prob.* 23).

Alla crescente disonestà dell'opera si accompagna una crescente carica di aspirazione politica e morale di tono utopistico. Si attribuiscono a imperatori pensieri e azioni che loro non appartengono o si travisano fatti reali.

Questo mutamento progressivo da opera di relativamente onesta compilazione a opera profondamente disonesta e convulsa, ma con vagheggiamenti utopistici di qualche impegno, costituisce il maggiore problema della *H. A.* La biografia suetoniana non è certo piegata a idealizzare il regime politico esistente: è piuttosto progressivamente fatta servire a rigurgito di aspirazioni semi-utopistiche da parte di chi ha perso interesse alla realtà dei fatti.

È questo mutamento progressivo che non siamo ancora riusciti a capire. R. Syme, se interpreto bene il suo pensiero, spiegherebbe il mutamento con l'intervento di due fattori. Da un lato l'autore della *H. A.* (perchè Syme ritiene si tratti di un solo autore che si nasconde sotto sei nomi) sarebbe diventato più audace cammin facendo; dall'altro lato egli avrebbe perduto dopo Caracalla la fonte rispettabile su cui si fondava la sua informazione per il periodo degli Antonini e dei Severi. Entrambi i fattori addotti da Syme sono meno perspicui ed esplicativi di quanto egli forse assume.

Per cominciare con la fonte, Syme è più o meno costretto ad ammettere che nella prima parte la *H. A.* rappresenti una copia fedele della fonte. Altrimenti non si spiegherebbe bene la differenza tra la prima e la seconda parte dell'opera. Codesta fonte — *Ignotus* — sarebbe dunque così simile all'autore della prima parte della *H. A.* che non si riescirebbe più a veramente distinguere tra *Ignotus* e *Scriptor Historiae Augustae*. Viene spontaneo domandarsi perchè Syme non consideri *Ignotus* uno degli autori della *H. A.*, invece che una sua fonte. Tanto più poichè Syme, dopo aver attribuito la *H. A.* a un solo autore, ammette implicitamente la possibilità di collaboratori, e suggerisce che l'autore della *H. A.* avrebbe avuto un aiutante. La ragione per cui Syme considera *Ignotus* una fonte, piuttosto che un co-autore, della *H. A.* è probabilmente la sua convinzione che si tratti di uno scrittore del III secolo — coetaneo, benchè non identico, con Mario Massimo. Ma egli non dà alcun argomento serio per datare *Ignotus* (posto che sia esistito) nel III piuttosto che nel IV sec. Che *Ignotus* concludesse le sue biografie con Caracalla, secondo l'ipotesi di Syme, non implicherebbe che egli dovesse essere vissuto nella prima metà del III secolo. Ausonio finisce i suoi *Caesares* con Elagabalo senza essere contemporaneo di Elagabalo. Insomma la ipotesi di Syme che la maggiore sobrietà della prima parte della *H. A.* si spieghi con una fonte sobria può essere facilmente trasformata nella ipotesi che uno degli autori della *H. A.* — chiamiamolo *Igno-*

tus — fosse più sobrio degli altri. Ciò eliminerebbe anche la necessità di integrare la ipotesi di una fonte *Ignotus* con l'altra ipotesi poco perspicua di una evoluzione dell'autore della *H. A.* verso un crescente utopismo.

Una pluralità di autori è certo la più facile spiegazione del progressivo mutamento della *H. A.* Nè mancano argomenti per rafforzare la teoria di più autori. Ne addurrò solo uno, che non ricordo di aver trovato nella letteratura sull'argomento. Una fonte — Giunio Cordo — è citata da uno solo dei sei presunti autori, Giulio Capitolino. Non starò qui a discutere se Giunio Cordo sia mai esistito o se appartenga a quelle fonti che la *H. A.* inventa spesso e volentieri. Dirò solo che è probabile che Giunio Cordo non sia mai esistito. Ma sia o no esistito, è da spiegarsi perchè egli sia citato dal solo Giulio Capitolino. Dobbiamo credere che il furbo grammatico del 395 d. C. fosse così furbo, dopo aver inventato Giulio Capitolino, da attribuire a lui solo la fonte Cordo come segno distintivo ? Perchè mai il furbo grammatico non avrebbe ripetuto il suo stratagemma con gli altri cinque storici, dando a ciascuno di essi una o più fonti esclusive ? Sarebbe anche questa una furberia raffinata, di non ripetere l'artifizio più d'una volta ? Tutto è possibile nel mondo dei furbi; ma il filologo farà bene a non seguire i furbi fino a questo punto di furberia.

Argomenti per una pluralità di autori esistono. E tuttavia dopo il magistrale articolo di P. White in *Journ. Rom. Studies* 1967 questi argomenti vanno pesati contro altri, numerosi e seri, per un autore solo. Finchè il problema dell'unità dell'autore non è risolto, è impossibile trovare una interpretazione soddisfacente del progressivo utopismo della *H. A.*

Poichè noi non intendiamo qui entrare nel problema più discusso della data di composizione della *H. A.*, concludiamo con un giudizio comparativo su Ammiano e la *H. A.* Ammiano perde il controllo della vicenda politica, ma conserva, anzi perfeziona, la capacità di osservare singoli fatti e di giudicare singoli eventi proiettati su uno schermo vastissimo. La *Historia Augusta* più politicamente impegnata, almeno nella seconda parte, perde il rispetto per i fatti e i documenti e inclina a idealizzazioni utopistiche [1].

[1] Cfr. A.H.M. Jones, *Journ. Theol. St.*, N. S. 20, 1969, 320-1. [Per ulteriore discussione *English Historical Review* 88, 1973, 114-115 e bibl. cit.].

APPENDICE

Sir Ronald Syme, *Ammianus and the Historia Augusta*. Clarendon Press, Oxford 1968 *.

Sir Ronald Syme on the *Scriptores Historiae Augustae* is a delight, but not an unexpected one.The Roman branch of the Oxford school of *Literae Humaniores* has for some time been turning its attention to the Later Roman Empire: a welcome diversion from ' Imperium proconsulare maius' and Julio-Claudian senators. After F. Millar's *A Study of Cassius Dio* and P. Brown's *Augustine of Hippo* we have the result of the Master's research on the most puzzling work of history to have come down from Antiquity.

In the course of his study Sir Ronald has developed much sympathy for the man whom he takes to have been the only author of the whole *H. A.*: ' Some from sharp perception of the irony pervading the whole life of man, " ludibria rerum humanarum cunctis in negotiis ", move forward from the tragedy to the comedy and acquire a sense of humour not always perceived by their readers' (p. 206). Sir Ronald sees the author of the *H. A.* as a learned, genial and unscrupulous *grammaticus* who, after having studied the history by Ammianus Marcellinus which had recently appeared, decided to make fun of Ammianus's high style and tedious insistence on veracity. Vulgarity and bogus erudition were his weapons: ' the art of literary parody can attain high levels in a polite and cultivated society '. Sir Ronald himself reminds us of another writer of Late Antiquity, Fulgentius (probably the bishop of Ruspe), who quoted among his authorities ' Cornelius Tacitus in libro facetiarum '. Many churchmen of the eighteenth century, who combined piety, learning and skill in forgery, would have understood. We are not unaware that in earlier days Mr. Syme, as he then was, himself composed Tacitean pseudo-epigrapha on Oxford events.

According to Syme, several passages of Ammianus Books XIV-XXII are echoed in the *H. A.* It follows that the *H. A.* must be dated after A.D. 392 and probably *c.* 395, ' a momentous season ' (p. 72). Sir Ronald, however, repudiates the notion advanced by A. Alföldi and developed by J. Straub that the *H. A.* is a ' historia adversus Christia-

* [*English Historical Review*, 84, 1969, pp. 566-569] (Bibliografia, n. 493).

nos'. The *H. A.* stands as a monument to 'fraudulence for its own sake' (p. 213). 'The author of the *H. A.* makes no secret of the pleasure he takes in deception' (p. 214). With the prodigious sensitiveness to style, verbal echoes and prosopographical data which we know to be characteristic of the Camden Professor, he discovers many other features of the author of the *H. A.* He even makes it plausible that the writer was an African. Though the main thesis of the book is forcibly (and at times even melodramatically) presented — with some harsh words for such dullards as Mommsen, De Sanctis, Piganiol and A.H.M. Jones, who refused 'by congenital caution or by some other motive' (p. 108) to see the truth — Sir Ronald is ultimately guarded and modest in his claims: 'Premature certitudes are to be deprecated' (p. 220). His book is not only original and amusing, but responsible.

There are, however, internal ambiguities in the theory of the unscrupulous *Grammaticus*. The dividing line between the engaging parodist and the straight impostor is not clear. Then, to our surprise, he is granted an assistant 'for some of the rough work' (p. 204). Moreover, the *Grammaticus* would have used *Ignotus*, a third-century biographer of the emperors from Hadrian to Caracalla. In some biographies, notably in that of Antoninus Pius, *Grammaticus* (or his assistant) would have copied *Ignotus* almost literally. Syme has developed his hypothesis about *Ignotus* in a special paper in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1966-1967* (1968), pp. 131-53. It suffices here to say that the date and the style of *Ignotus* do not appear to have been clearly defined by Syme. But on Syme's own showing nothing would prevent us from taking *Ignotus* as a fourth-century writer who contributed some of the biographies to the *H. A.* and was revised either by *Grammaticus* or by his adjutant. We are reminded of the three stages in the composition of the H. A. postulated by Mommsen. In any event, *Grammaticus*, his adjutant and *Ignotus* make three authors of the *H. A.*, not one.

Even more doubtful is the central theory that the *H. A.* used Ammianus. Syme himself realizes that the similarities between the two works do not amount to a proof of the dependence of the *H. A.* on Ammianus, but he appeals to the principle of cumulative evidence. Bad evidence, however, does not become good simply because it is put together with other bad evidence. Take for instance the passage which Syme considers the crown of his demonstration (pp. 66-68). In a forged letter Hadrian tells Servianus to take care lest 'Africanus noster' use certain drinking cups too freely (*S.H.A.*, *Quadr. Tyr.* 8). Syme does

not believe that Africanus was a contemporary of Hadrian, though a consul T. Sextius Africanus is known for A.D. 112. He believes that *S.H.A.* allude to an episode of the year 355 told by Ammianus XV, 3, 7 ff. The governor Africanus of Pannonia Secunda gave a banquet, and some of his guests 'poculis amplioribus madefacti' spoke too much. Africanus and his guests were denounced and later killed (XVI, 8, 3). Ammianus clearly implies that not Africanus, but his guests, used the cups too freely. If we want to establish a connection between the joke by Hadrian in the *H. A.* and the story of the governor of Pannonia Secunda in A.D. 355 (which seems to me far-fetched in any case), we must postulate the existence of another version of the story in which Africanus shared in his guests' drunkenness. In other words, what Syme has proved is that at least in this case the text of Ammianus was not present to the *S.H.A.* I shall show elsewhere that all the other examples chosen by Syme are equally unconvincing.

I am glad to see that Syme is doubtful about recent attempts to prove that the *H. A.* used St. Jerome. But I should have liked him to be more explicit about the relation between the *H. A.* and the scholia to Juvenal. In a previous paper (*Historia-Augusta-Colloquium 1964-1965*, 1966, p. 263) he discussed the mention of Vibius Passienus in *S.H.A.*, *Tyr. Trig.* 29, 1. He took the scholiast to Juvenal IV, 81 to be the source of this passage of the *H. A.* I pointed out to him that the extant scholia to Juvenal cannot be the source of *Tyr. Trig.* 29,1 because the actual names Vibius and Passienus do not appear in them. Syme repeats his previous argument on page 86 of the present book, but seems to accept my objection on page 87. What he does not say is that if the objection is accepted the terminus *post quem* of A.D. 353 for the *H. A.* (in so far as it would have used the extant scholia to Juvenal which are later than A.D. 353) disappears.

Even if we do not acknowledge the dependence of the *H. A.* on Ammianus it might still be true that the *H. A.* is 'biography in sharp opposition to history' (p. 103). The texts, however, if properly analysed, indicate a more complex attitude of the *H. A.* towards 'annalistic' historiography. The latest lives, traditionally attributed to Trebellius Pollio and Flavius Vopiscus, parade hostility towards the eloquence of the most reputed Latin historians: the 'fidelitas historica' of Suetonius and Marius Maximus — not to speak of Iulius Capitolinus and Aelius Lampridius, two of the alleged *Scriptores Historiae Augustae* — is better than the 'eloquentia' of Sallust, Livy, Tacitus and Trogus (*Aurel.*

2; *Probus* 2; *Tyr. Trig.* 11, 6 and 33, 8). Suetonius and Marius Maximus were of course biographers, but this fact is not explicitly mentioned. It is indeed doubtful whether the Hellenistic and Roman distinction between biography and history, as stated by Polybius, Cornelius Nepos and Plutarch, was still a clear notion for the *S.H.A.* In the very passage *Aurel.* 2 quoted above, Trebellius Pollio, another of the alleged *S.H.A.*, is put together with Livy among the unreliable historians. In other passages attributed to Iulius Capitolinus, Herodianus, a historian, is put together with Marius Maximus, a biographer, as a reliable writer (*Cl. Alb.* 12, 14; *Max. et Balb.* 15, 3). In yet another passage attributed to Capitolinus, we find Iunius Cordus, a biographer, classed among the historiographers (*Gord. Tres* 21, 4). Iulius Capitolinus definitely likes Greek historians better than Latin ones (*Gord. Tres* 2, 1; *Max. et Balb.* 16, 6). What the *S.H.A.* say about historical method (which is very little) implies admiration for the Suetonian type of writing, but does not amount to a conscious choice of biography as against annalistic history. *S.H.A.*, *Aurel.* 2 is enough to disprove Syme's thesis that the *H. A.* was written in a polemical mood against annalistic historiography by a dedicated lover of biography.

Syme does not explain why about A.D. 395 *Grammaticus* should have decided to appear in the guise of six writers in succession, allegedly operating in the reigns of Diocletian and Constantine. Collective *Cambridge Histories* (I must emphasize once again) were not so common in Antiquity as to represent an obvious model for forgers. I also find it difficult to believe that an author writing about A.D. 395 would be likely to hint in such a subtle fashion that the legend of Constantine's descent from Claudius Gothicus was slowly propagated during Constantine's reign (*Heliog.* 35, 3). Another subtlety which must be accounted for is that only Iulius Capitolinus is made to quote Aelius or Iunius Cordus — a probably non-existent source. Why should pseudo-Capitolinus have been accorded the exclusive privilege of the use of pseudo-Cordus? The principle of one imaginary main source for one imaginary *S.H.A.* is not applied to the other five cases.

Syme also disclaims both space and competence to deal with anachronisms in matters concerning the administration of the Roman Empire (p. 188 n. 9). To repeat words which Syme uses in another context, 'that restriction blocks one of the main avenues to the understanding of the *H. A.*' (p. 215 n. 1). It was the conviction that such anachronisms do not exist that rightly or wrongly persuaded Mommsen and De Sanctis

and more recently A. H. M. Jones to keep the *H. A.* where it claims to belong.

I do not wish to exclude offhand either a date about A.D. 395 or one author for the whole *H. A.* P. White in a masterly article (in *J. R. S.*, 1967) made out a better case than Syme for one author. On the other hand, some good arguments have lately been put forward to support the Theodosian date. A. Chastagnol has established that the *H. A.* used Aurelius Victor in more than one passage (*Historia-Aug.-Coll. 1964-1965*, 1966, 55; *id.*, *Hist.-Aug.-Coll. 1966-1967*, 1968, p. 53). A. Cameron has pointed out a remarkable coincidence with Claudian (*Class. Rev.* n.s. 18, 1968, 19-20). L. Ruggini has indicated contact with the late fourth-century interest in Alexander (*Hist.-Aug.-Coll. 1964-1965*, p. 79). There may be something in J. Rougé's analysis of the mysterious passages on Isauria (*Rev. Étud. Anc.* 88 (1966), 282-315), though I am not so sure. Syme himself has shown in his book that certain episodes of the *H. A.*, such as a settlement of Goths near Perinthus (*Quadr. Tyr.* 15, 6) and the *ludus sarmaticus* (*Carus* 19, 3), fit well into the late fourth century (p. 37; 195). He has also reinforced the old suspicion that the *H. A.* may allude (*Aur.* 27, 6; *Tac.* 5, 3) to the great Nicomachus Flavianus, the pagan champion of A.D. 394 (p. 111 n. 6). For the *H. A.*, A.D. 395 is a date to be taken seriously. And Syme's roguish *Grammaticus* is certainly less remote from reality than the fanatic anti-Christian pamphleteer put up by Alföldi, though Alföldi's theory has the advantage of accounting for the curiously cryptic Jewish strain in the *H. A.*, which Syme duly emphasizes, but does not explain [1]. I am, however, still waiting for an interpretation of the *H. A.* that tells me in simple words why a writer of about A.D. 395, if there was one, decided to split himself into six authors allegedly writing between *c.* 293 and 330.

[1] Syme is right in identifying 'ille patriarcha' of *Quadr. Tyr.* 8, 4 with the Jewish Patriarch. But I do not see why the allusion should be specifically to the Patriarch Gamaliel who lived about A.D. 395. It also puzzles me why Syme should consider 'full and exemplary' the erratic albeit acute treatment of this text by W. Schmid in *Hist.-Aug.-Coll. 1964-1965*, p. 153.

VI

J. G. DROYSEN BETWEEN GREEKS AND JEWS *

I

If asked what we mean by Hellenism, we should probably answer that we mean the historical period which goes from the death of Alexander the Great (323 B.C.) to the death of Cleopatra in 30 B.C. Egypt was the last important survivor of the political system which had developed as a consequence both of the victories of Alexander and of his premature death. With the absorption of Egypt into the Roman empire, that political system came to an end. Even today, however, there is considerable disagreement among historians as to what the word Hellenism is intended to signify. Hellenism suggests to us more the idea of a civilization than the idea of a mere political system. When used to indicate a civilization, the word Hellenism is seldom confined to the chronologies and spatial limits within which we use it to indicate a political system. We often speak of Hellenism in the Roman Empire to indicate the cultural tradition of the Greek-speaking part of the Roman Empire: we even incline to extend the Hellenistic tradition into the Byzantine Empire. On the other hand, the word Hellenism is often associated with the cultures of Carthage and Rome — not to speak of Southern Italy and Sicily — which were never part of the empire of Alexander.

As a rule terminological ambiguities should never detain a scholar for long. We all know what a waste of time the word Renaissance has represented. But at the root of this particular terminological ambiguity there are the ambiguities of the *Geschichte des Hellenismus* by Johann Gustav Droysen, one of the greatest historians of any time [1]. It was J. G. Droysen who introduced the

* [*History and Theory*, IX, 2, 1970, pp. 139-153] (Bibliografia, n. 501).

[1] On Droysen, in addition to the works quoted below in the text and in the notes, see especially O. Hintze, *Allgemeine Deutsche Biographie*, 48 (1904),

word Hellenism to designate the civilization of the Greek-speaking world after Alexander. He himself was not very clear about the chronological limits he intended to give to this word. There are passages of his work in which it is applied to the whole period before the Arab invasion of Egypt and Syria, whereas more frequently he calls Hellenism the period between Alexander and Jesus, which roughly corresponds to our usage [1]. But what matters to us is that Droysen himself never reached clarity about the main characteristics of the period he set out to explore. I do not intend to return here to those aspects of Droysen's thought which are best known [2]. The problem with which I shall be dealing here is new, at least to the best of my knowledge [3].

A tradition which goes back to antiquity makes the decline of Greece coincide with the death of Alexander the Great — or rather

82-114, reprinted in *Gesammelte Abhandlungen*, 2nd ed., Göttingen 1964, II, 453-499 (cf. also the later [1930] paper reprinted there, 500-518); and G. Droysen, *J. G. Droysen*, I, Leipzig and Berlin 1910. Hintze and G. Droysen speak about Droysen's political activity (the latter only up to 1848); R. Hübner, "J. G. Droysens Vorlesungen über Politik", *Zeitschrift für Politik* 10, 1917, 325-376; H. Astholz, *Das Problem "Geschichte" untersucht bei J. G. Droysen*, Berlin 1933; J. Wach, *Das Verstehen*, III, Tübingen 1933; H. Diwald, *Das historische Erkennen*, Leiden 1955, 50-76; W. Hock, *Liberales Denken im Zeitalter der Paulskirche. Droysen und die Frankfurter Mitte*, Münster 1957; P. Hünermann, *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*, Freiburg 1967, 49-132. Among the general histories of historiography G. von Below, *Die deutsche Geschichtschreibung*, 2nd ed., Munich and Berlin 1924, 48-50 is still best on Droysen. A criticism of Droysen from the point of view of Holy Roman Empire ideology is made in H. von Srbik, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, Salzburg 1950, I, 367-377. Cf. also, G. G. Iggers, *The German Conception of History*, Middletown, Conn. 1968, 104-119.

[1] Cf. *Geschichte der Nachfolger Alexanders*, Hamburg 1936, Vorrede, XV-XVI, which seems to include, at least on the literary side, even Byzantine history in the notion of Hellenism.

[2] My *Contributo alla storia degli studi classici*, Rome 1955, 165-193, 263-273, with bibliography, contains two papers which I wrote in 1933 and 1934 devoted to these aspects of Droysen.

[3] I have been led to reconsider the notion of Hellenism in Droysen by the appearance of a remarkable book on him by Benedetto Bravo, an Italian who teaches in Poland: *Philologie, histoire, philosophie de l'histoire. Étude sur J. G. Droysen, historien de l'antiquité*, Warsaw 1968. Some observations which I formulated in a review of Bravo's book in *Rivista Storica Italiana* in 1969 [*vedi* p. 898] were the starting point for an article of mine in *Saeculum*, "Hellenismus und Gnosis", which was published in the "Festschrift J. Vogt" in 1970 [Bibliografia, n. 502].

with the death of Demosthenes. This is a deserved tribute to the role of Athens in Greek civilization. In literary terms it means Classicism. To quote Plutarch only, both Demosthenes and Cicero ended their lives as soon as their countrymen ceased to be free (*Dem.* 3). Such a tradition, however, does not account for the poor reputation of Egypt and Syria and Pergamum as political, social, and cultural organizations of the third and second centuries B.C. Here two factors played their part: one is ancient, the other modern. One factor was the contempt in which the Romans held their Greek-speaking enemies after they had reduced them to impotence in the first part of the second century B.C. — a contempt which was shared by influential Greek observers such as Polybius. The other factor is the paucity of the literary evidence about the third century B.C. The literary fragments of the third and second centuries B.C. seemed to confirm by their very nature the impression of decline and fall. After Theocritus, Callimachus, and Apollonius Rhodius, there seemed to be a desert in Greek literature of the third and second centuries B.C. — except for epigrams. No historian or philosopher of the third century B.C. has come down to us in a complete text. True enough, the loss of third- and second-century Greek literature happened in the Middle Ages and has nothing to do with the conditions of the period between the death of Alexander and Roman rule in the East. But it is difficult to resist the first impression that there is something wrong with an age which has left an insufficient account of itself. When Droysen wrote his doctoral dissertation *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore rege* in 1831, it was still necessary for him to apologize for dealing with an age which "propter sterilitatem suam atque languorem negligi, a Romanarum rerum scriptoribus despici, a Christianarum deformari defamarique solet" [1].

As we all know, it was precisely J. G. Droysen who first decided to explore thoroughly the Greek-speaking world in the centuries after Alexander. Alexandrian literature had been put on the map by a famous essay by Chr. Gottlob Heyne, *De genio saeculi Ptolemaeorum*, in 1763 [2]. Later on the discovery of the Armenian Eusebius was to inspire a fundamental essay on the political and dynastic

[1] Now in *Kleine Schriften zur Alten Geschichte*, Leipzig 1894, II, 351.
[2] *Opuscula*, Göttingen 1785, I, 76-134.

events of the third century B.C. by Niebuhr (1819). Inscriptions and papyri were attracting increasing attention. Champollion's decipherment of Egyptian hieroglyphics naturally added interest to those Greek inscriptions of Egypt from which his discovery had started. In France an epigraphist of genius, Jean Antoine Letronne, showed what one could do with these inscriptions in his *Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte sous la domination des Grecs et des Romains* (1823). Droysen learned all these things from his teacher Boeckh at the University of Berlin. From Boeckh he also learned to reflect on the differences between Classical Civilization and Christian Civilization. Boeckh returned regularly to the subject in his lectures on *Encyclopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* which he gave twenty-six times between 1809 and 1865. He did not, however, offer any precise suggestion about the process of transition from the pagan to the Christian world. The theologians and philosophers of Berlin University were much readier to produce ideas on this question of the transition. Droysen listened to several of them: the theologian August Neander, Eduard Gans, the pupil of Hegel, and Hegel himself. Hegel had offered one solution in his *Philosophie der Weltgeschichte*. This solution was to find in Roman civilization, and more precisely in the Roman State, the preparatory stage for the development of the Christian idea. Droysen meditated on Hegel and accepted his basic presupposition that history moves forward by thesis, antithesis, and synthesis. But Boeckh saved him from a priori speculations about the course of history and very probably also directed his attention towards the Greek-speaking states of the post-Alexandrian era.

Whatever the precise origins of his ideas may be, they matured very rapidly. In December 1833, two years after his rather crude dissertation, Droysen published his *Geschichte Alexanders des Grossen*, 584 pages thick, in which his idea of Hellenism is clearly formulated.

The word itself, Hellenism, already existed in scholarly terminology [1]. It was originally taken over from Acts of the Apostles VI, 1 where Ἑλληνισταί are opposed to Ἑβραῖοι. Scaliger spread

[1] See the history of the term in the deservedly famous essay by R. Laqueur, *Hellenismus*, Giessen 1925. St. John Chrysostom gave an interpretation of the term which must have inspired Scaliger, in Homily XIV on the Acts: *Opera*, Paris 1837, IX, 129.

the notion of Ἑλληνισταί as Jewish speakers using Greek in the synagogue service: Ἑλληνισταί *Iudaei graecis Bibliis in Synagogis utentes* (*in Eusebium*, ed. Lugd. Bat. 1606, 124 *b*). The existence of a special Greek dialect for these Jewish speakers in Greek was hotly debated in the seventeenth century. Salmasius denied it in a discussion with D. Heinsius and wrote one of his most famous polemical pamphlets, or rather books, on this subject: *Funus linguae hellenisticae* (1643) [1].

The notion of *lingua hellenistica* to indicate the Greek of the Old and New Testaments survived Salmasius. Later, in the eighteenth century, the word *Hellenismus* was extended to cover the way of thinking of those Jews who spoke Greek. Herder used *Hellenismus* repeatedly in that sense [2]. Closer to Droysen, J. Matter, a French scholar who was under the influence of German scholarship, wrote in 1820: " Les études auxquelles se livrèrent les Juifs en Egypte produisèrent cette manière de penser et d'écrire qu'on désigne sous le nom d'Hellénisme " (*Essai historique sur l'école d'Alexandrie*, I, 203). The originality of Droysen was to take Hellenism to mean, not specifically the way of thinking of Jews under the influence of Greek language and thought, but generally the language and way of thinking of all the populations which had been conquered by Alexander and subjected to Greek influence. In other words, he used the word Hellenism to indicate the intermediary and transitional period between classical Greece and Christianity. As we shall see later, the Jews interested Droysen much less than the Egyptians, the Babylonians, the Syrians. Hellenism was to Droysen essentially that stage in the evolution of paganism which led from classical Greece to Christianity — not via Judaism, but via other Oriental religions. It was a stage in the evolution of paganism which resulted from the contact between Orientals and Greeks in the empire created by Alexander and subdivided by his successors. So conceived, Hellenism had two aspects. It was a cultural move-

[1] Cf. D. Heinsius, *Aristarchus Sacer* in *Sacrarum Exercitationum ad Novum Testamentum libri XX*, Lugduni Bat. 1639, 653, 668, and elsewhere. The story of this dispute deserves further research.

[2] R. Pfeiffer, *Philologische Wochenschrift* 46, 1926, 961-966; Momigliano, *Contributo*, 183 n. 58; R. Pfeiffer, *Ausgewählte Schriften*, Munich 1960, 151. In 1926 Pfeiffer showed that Herder even included other Oriental nations in his notion of Hellenism.

ment which produced a new synthesis of Oriental and Greek ideas It was also a political development which resulted in the constitution of a system of states in which Oriental natives were governed by a Græco-Macedonian aristocracy.

Droysen was perhaps never fully aware that the notion of Hellenism he propounded had two very different aspects — the political and the cultural — and that there was a problem in relating one aspect to the other. This was not a serious difficulty in the initial stage of his work, when he wrote the history of Alexander. In the original plan the volume on Alexander was meant to be only the necessary introduction to the history of Hellenism proper. The question of the relation between political history and cultural (and religious) history was bound to become serious, indeed decisive, when he entered the specific field of Hellenism.

In a sense he never gave an answer to the question. Droysen devoted the only two volumes of the *Geschichte des Hellenismus* which he was actually to write (one published in 1836, the other in 1843) to the political history of the period 323-221 B.C. The volumes he had intended to write on the period from 221 to Augustus and on the cultural history from Alexander to the Arabs were never written, and we do not know what Droysen meant to put into them. After 1843 he devoted more than forty years of his scholarly activity to the history of Prussia, on which he became the highest authority: *Vorlesungen über das Zeitalter der Freiheitskriege* (first ed. Kiel, 1846); *Das Leben des Grafen Yorck von Wartenburg* (Leipzig, 1851); *Geschichte der preussischen Politik* (Leipzig, 1855-1885). One might have thought that he had forgotten his former field of study. But in 1877-78 he surprised everyone by providing a revised, fully up-to-date edition of his work on Hellenism. One of the new features of the new edition was that the volume on Alexander was now explicitly the first part of the *Geschichte des Hellenismus* instead of being an introductory volume. Readers are advised to remember that *Geschichte des Hellenismus* I of the first edition has become *Geschichte des Hellenismus* II in the second edition. It is this new edition, which was translated into French by A. Bouché-Leclercq, that started the great revival of studies in the political and institutional history of the Hellenistic period in the last decades of the nineteenth century and in the early twentieth century. Like the first edition, the renewed *Geschich-*

te des Hellenismus contained a programme of cultural and religious history, but was in fact exclusively an examination of the political history of the period 323-221 B.C. We are therefore faced with the following paradox. Droysen set out to write a history of the transition from paganism to Christianity and never changed his mind on this. Though in the second edition of 1877-78 he modified the text of some of his programmatic declarations of the first edition, he never departed from his original interpretation of Hellenism as the period of three centuries in which Greeks and Orientals met and made Christianity possible. On the other hand, Droysen never wrote about these cultural developments. He never went beyond programmatic declarations on them. What he really achieved was a political history of one century — a political history which became a classic as soon as it was published. We may sharpen the paradox by a further remark. If there was an historian Droysen disliked, it was his contemporary Ranke [1]. Ranke represented for Droysen the very image of the detached historian, of the "Quellenforscher", who does not take sides and prefers mild diplomacy to battles of ideas doubled by battles of swords. Yet what we have of the history of Hellenism closely resembles the masterpiece of Ranke's youth, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker* (1824). Both works are histories of relations between states belonging to the same civilization.

Droysen's paradox used to be explained in a simple way. Droysen started as a Hegelian historian of ideas, but soon turned to political history. He discovered that what mattered in Hellenism was the power of the Macedonian army. Macedon being the Prussia of antiquity, he was consistent in proceeding from Macedon to Prussia. The history of Hellenism was a " praeparatio evangelica " to the history of Prussia. I am of course making this explanation simpler than it is. Ultimately it goes back to Droysen himself. In his " Antrittsrede " to the Berlin Academy in 1867 he said that he had interrupted his *History of Hellenism* because his appointment

[1] Cf. J. G. Droysen, *Briefwechsel*, ed. R. Hübner, Berlin and Leipzig 1929, I, 119 (letter to F. Perthes, 8 February 1837), where Droysen quotes the motto " Das wahre Faktum steht nicht in den Quellen ". Note the significant episode in O. Hintze, *Allg. Deutsche Biogr.*, 48, 98 and in general G. Birtsch, *Die Nation als sittliche Idee. Der Nationalstaatsbegriff in Geschichtsschreibung und politischer Gedankenwelt J. G. Droysens*, Cologne 1964.

as a professor in Kiel (1840) had made him more acutely aware of the political problems of Germany. Kiel was "in the border zones, already imperilled, of German life" ("in den schon gefährdeten Grenzgebieten deutschen Lebens") [1]. In its two most sophisticated versions, provided by historians such as F. Meinecke and F. Gilbert, this explanation takes into account Droysen's profound concern with the Christian faith [2]. Yet even in these subtlest versions such an interpretation leaves out something.

II

Droysen worked for twelve full years on the history of Hellenism before turning to modern history (and not just to the history of Prussia), and in these twelve years he never lost sight of his aim of making Christianity intelligible in historical terms. He was then, and remained afterwards, an unorthodox Lutheran. Religion mattered to him. He always felt that Providence had been at work in sending Alexander and in making East and West meet in the kingdoms of his successors. The statements to this effect are many in the *History of Hellenism* and in the *Correspondence*. In the last chapter of the final volume of the *History of Hellenism* (1843) he says solemnly: "Truly history has now created the body for the Holy Spirit of the New Revelation and of the New Covenant. Around it congregates the community of the Believers, the Church of Christ" [3].

The most striking document of this religious attitude is the so-called *Theologie der Geschichte*, an open letter to his friend J. Olshausen. It was originally meant as an introduction to the 1843

[1] *Historik*, ed. R. Hübner, Munich and Berlin 1937, 425-428. Cf. O. Hintze, *Allg. Deutsche Biogr.*, 48, 88; G. von Below, *Die deutsche Geschichtschreibung*, 48; Th. Schieder, *Neue Deutsche Biographie*, 4 (1959), 135.

[2] F. Meinecke, *Historische Zeitschrift* 141 (1930), 249-287, reprinted in *Schaffender Spiegel*, Stuttgart 1948, 146-210 and *Zur Geschichte der Geschichtsschreibung*, 1968, 125-167; F. Gilbert, *J. G. Droysen und die preussisch-deutsche Frage*, Munich and Berlin, 1931. Cf. also K. Jordan, *Archiv für Kulturgeschichte* 49 (1967), 262-296 and J. Rüsen, *Begriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J. G. Droysens*, Paderborn 1969, 28-49.

[3] *Geschichte der Bildung des hellenistischen Staatensystemes*, 1843, 584.

volume of the *Geschichte des Hellenismus* (II). Droysen must, however, have felt that this was more a profession of faith than an historical essay, and he published it separately in a few copies for private circulation. The paper became generally accessible only after Droysen's death when it was included in the *Kleine Schriften zur Alten Geschichte* in 1893. The title of *Theologie der Geschichte* is to be found in the reprint by E. Rothacker (1925), not in the *Kleine Schriften*. Droysen here stated his belief of how Providence worked in the obscure and despised centuries he called Hellenism.

It is therefore remarkable that in the same decade 1833-1843 Droysen showed far more interest in the classical than in the post-classical literature and religion of the Greeks. Though the importance of Droysen's work on Aeschylus and Aristophanes is acknowledged, the implications of it for his attitude towards Hellenism have not yet been sufficiently considered. In 1832 Droysen published his translation of Aeschylus, which contributed much to the interpretation of the poet in literary and historical terms. But epoch-making was the translation of Aristophanes in three volumes which appeared in 1835, 1837, and 1838 respectively. Nobody had previously understood Aristophanes so well in relation to Athenian social and political life. The care which Droysen put into this work is shown by his paper "Des Aristophanes Vögel und die Hermokopiden" which appeared in *Rheinisches Museum* 1835-36 [1] and has since remained the standard work on the scandal of the desecration of the Herms in 415 B.C. In later years Droysen returned to Aeschylean problems under the influence of F.G. Welcker, whose admirer and correspondent he was. He wrote papers on the questions of the Trilogy in 1841 and 1844, with further contributions to the political interpretation of Aeschylus' *Persae* [2]. In 1842 he published a revised edition of his translation of Aeschylus.

As is evident from many of his remarks on Aeschylus and Aristophanes, Droysen intended to contribute to contemporary artistic life. He considered it important to make Athenian classical poetry accessible to the German public. The first volume of his translation was dedicated to Felix Mendelssohn-Bartholdy, the composer, and to Albert Gustav Heydemann, a fellow student;

[1] *Kleine Schriften*, II, 1-61.
[2] *Kleine Schriften*, II, 75-145.

the third volume was dedicated to Eduard Bendemann, the painter. His appreciation of Aristophanes was enhanced by his personal acquaintance with Heine. The performance of the *Antigone* in Berlin in 1842, with Mendelssohn's music, was an occasion for a literary manifesto by Droysen on the situation of the contemporary theatre [1]. It is unnecessary here to expatiate on the well-known friendship and collaboration between Droysen and Mendelssohn [2]. It was Droysen's ambition and pride to provide his friend with words for his music. The revival of Greek classical art was the aim of this collaboration, at least as Droysen saw it.

Droysen was aware of the roots of Athenian art in Athenian society. Just as he was abandoning the classical world for modern politics in 1847 he produced a paper on "Die attische Communalverfassung," [3] which for almost thirty years remained his last substantial contribution to classical studies. It was a searching and original analysis of the political life of the Attic villages in the archaic and the classical age. In Droysen's interpretation, Solon and Clisthenes allowed freedom in religious, patrimonial, and administrative matters to the villages of Attica. They created a characteristic balance between the Athenian polis and its individual components which eliminated any rivalry "zwischen Staat und Commune" and contributed much to the liberty of the Athenian citizens. No doubt Droysen had in mind contemporary problems of the Prussian State in speaking of the balance "zwischen Staat und Commune", but he also felt that there was some connection between the varied and free life of Attica and the varied and free poetry of Athens. His perception of such a connection was never very clear, but it was certainly more definite than anything he ever thought about the relations between Hellenistic institutions and Hellenistic culture.

The surprising fact is that while he was working on Hellenistic political history Droysen did not concurrently study Hellenistic poetry, philosophy, and religion, as we should have expected. He

[1] *Kleine Schriften*, II, 146-181.

[2] C. Wehmer, *Ein tief gegründet Herz. Der Briefwechsel Felix Mendelssohn-Bartholdys mit Johann Gustav Droysen*, Heidelberg 1959 adds nothing to the material in the *Briefwechsel*, ed. Hübner.

[3] *Kleine Schriften*, I, 328-385.

was reading, translating, interpreting, popularizing Attic literature, and clearly considered it the centre of his emotional life. While he was intellectually convinced that Providence had guided mankind along the path of Hellenism in order to produce Christianity, he found the pagan literature of pre-Hellenistic Athens far more satisfying. He claimed that Hellenism interested him as a Christian. But he recommended Aeschylus and Aristophanes to his contemporaries. In other words, literary classicism kept him away from Hellenistic culture, though culture, including religion, was supposed to be the principal object of his study of Hellenism.

III

Nor was classicism the only obstacle in Droysen's attempt to explain Christianity historically. He had started his work on Hellenism on the assumption that the rise of Christianity could be explained by the situation of the pagan world in the Hellenistic age. He was no theologian and knew little of Judaism. What he knew had apparently convinced him that Christianity was nearer to Greek paganism than to Judaism. One of the theses he offered for discussion at the oral examination for his doctorate in 1831 was: « a doctrina Christiana Graecorum quam Iudaeorum religio propius abest » [1]. Of course, theses offered for discussion at an examination need not be stated on oath. Sophistry is part of the game. But Droysen's point of view, at least in the first two volumes of his Hellenistic work (1833 and 1836), is in agreement with this doctoral thesis. When he speaks of Christianity, the emphasis is invariably on the encounter of Greeks and non-Jewish Orientals: Jews are left out.

The appearance of the *Life of Jesus* by D. Strauss in 1835-36 shocked Droysen as it shocked many others. But there was nothing in the work of Strauss which caused him to change his mind about his interpretation of Hellenism. What Droysen felt after reading Strauss (and later Bruno Bauer) was an increased distrust of Hegel's methods, if they could lead to such blasphemous conclusions [2].

[1] *Kleine Schriften*, II, 431.
[2] *Briefwechsel*, I, 103; 118.

There was, however, other research in progress which Droysen was bound to examine with greater care in relation to his own studies. In the early 1830's a remarkable upsurge of interest in Philo and in Alexandrian Judaism in general was noticeable in Germany. The purpose of this research was to ascertain whether Philo had influenced St. Paul and altogether contributed to the development of Christianity. It will be enough here to mention two books which are still worth consulting today: A. Gfrörer, *Philo und die alexandrinische Theosophie* (1831) and A. F. Dähne, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie* (1834). This new research added to the importance of a relatively older book by one of Droysen's teachers: the *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme* by A. Neander, which had appeared in 1818. Neander had propounded a distinction between Jewish and anti-Jewish Gnostics and had indicated the relevance of Jewish Gnostics (among whom he included Philo) to the origins of Christianity. The topical interest of Neander's book was recognized by F. Chr. Baur who developed Neander's thesis in his book *Die christliche Gnosis* (1835) to the point of connecting Schleiermacher with anti-Jewish Gnosis and Hegel with Jewish or pro-Jewish Gnosis [1].

The whole of Baur's research in those years underlined the significance of Jewish-Greek contacts for the origins of Christianity. Baur believed that the Essenes had been influenced by the Pythagoreans and that in their turn the Essenes had influenced early Christianity (*Apollonius von Tyana und Christus* [1832].) The interpretation of St. Paul, with which Baur's name is connected forever, implied that Pauline doctrines were an internal development of Judaism in the direction of the Graeco-Roman world. The fact that Baur had turned from Schleiermacher to Hegel in his research on the Christian origins may not have been a point in his favour with a disillusioned Hegelian like Droysen. But Droysen was too good a scholar to remain indifferent to all the serious

[1] This question deserves re-examination. Cf. H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, I, 3rd ed., Göttingen 1964; S. Wagner, *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion*, Berlin 1960; F. Parente, *La Parola del Passato* 95, 1964, 81-124; P. C. Hodgson, *The Formation of Historical Theology : A Study of F. C. Baur*, New York 1966.

research which was going on around him on the relations between Judaism and Christianity. The notion of Gnosis, which Neander and Baur had forcibly made a contemporary issue, competed with his own notion of Hellenism. Gnosis indicated a combination of Jewish and Greek factors in the origins of Christianity, whereas Hellenism implied a purely pagan approach to Christianity.

There are signs that Droysen reconsidered his position in the years between 1837 and 1843, while he was writing his third volume on Hellenism. In 1838 he published a very important review of G. Bernhardy's *Grundriss der griechischen Litteratur*, I in which he formulated a distinction between the learned and the popular literature of Hellenism [1]. He took the popular ("volksthümliche") literature to include the expressions of non-Greek people writing in Greek — such as Philo and the Septuaginta translation of the Old Testament. He recognized that it was a mistake on the part of classical scholars to leave such a literature in the hands of theologians. It is therefore not surprising that in the last chapter of the *History of Hellenism* II (1843) Judaism is mentioned for the first time as an important factor in the origins of Christianity. The mention is cursory, but Droysen is aware that he is saying something new [2]. A few months later, in a letter to F. G. Welcker of Sept. 12, 1843, we find Droysen talking about the Sibylline oracles and the Hellenistic books of the Old Testament. He expresses his intention of extending his reading to the vast mass of Apocrypha [3].

To sum up, at least from 1838 onward Droysen became more interested in Judaism. He included Jewish books in the popular literature of which he intended to make a special study. He was not indifferent to the mounting research on Alexandrian Judaism, on the Essenes, and on Paulinism. He seemed to be preparing himself for the next volume of the *History of Hellenism*. Yet nothing happened. He must have soon interrupted his readings. He never expressed any articulate opinion on what he had already read.

[1] *Kleine Schriften*, II, 74.

[2] *Geschichte der Bildung des hellenistischen Staatensystemes*, 581.

[3] *Briefwechsel*, II, 253. Droysen's failure in his Hellenistic project may be taken either as a contribution to, or as a symptom of, the decline in the importance of ancient history which is evident in German universities after 1840: cf. J. Engel, *Historische Zeitschrift* 189, 1959, 346.

Once again we are faced with the question: why did he not pursue this obviously fruitful line? Once again, no easy answer will do. What Droysen envisaged in his study of Oriental texts was in many ways premature. A glance at R. Reitzenstein's *Poimandres*, which appeared in 1904 and can be said to have been written in Droysen's spirit, is enough to show how much of the evidence was still unknown in 1843. Inscriptions, papyri, Egyptian texts, even literary texts, such as Hippolytus' *Philosophoumena*, were later additions to knowledge. Yet what was available in 1843 was more than sufficient for spade work. Droysen did not suspend his work for lack of evidence.

The classicism of his literary tastes may have helped to delay his research on Jewish texts, but does not explain why he interrupted his work on them once he had started it. In 1838 Droysen had satisfied himself that new research on Jewish texts was necessary — and possible. The reasons for his unwillingness to pursue it, if it can be explained at all, must be sought elsewhere. Increasing involvement in the German national problem is certainly part of the story. But it is also true that Droysen had reached the point in his exploration of Hellenism at which he had to decide whether to include or exclude Judaism. The inclusion would have meant a radical revision of the original conception; it would have involved him in the difficult exegetic problems raised by the Tübingen theologians; and it would have touched intimate recesses of his personal life. The last aspect deserves special attention.

IV

As a student and young teacher in Berlin, this son of a Lutheran pastor found his friends and his first wife in a circle of highly educated Jewish converts to Protestantism. He dedicated his book on Alexander to Gottlieb Friedlaender, who was the grandson of David Friedlaender, the champion of Jewish emancipation. He married Marie Mendheim, the sister of Gottlieb Friedlaender's wife. Marie Mendheim was the daughter of a Jewish bookseller who apparently changed his name Mendel to Mendheim when a convert. Her mother belonged to the Friedlaender family. Droysen's other two

closest friends, F. Mendelssohn and E. Bendemann, were both of Jewish origin. Heine and Gans belonged to the same society. It is interesting to note that G. Bernhardy, whose history of Greek literature Droysen discussed from the point of view of religious history, was himself a convert from Judaism. Less near, but influential, was another convert, August Neander, born David Mendel — at that time perhaps the most eminent and respected Lutheran theologian. Some of these converts thought hard about Judaism before and after their conversion. Neander made a thorough study of Philo. Both Gans and Heine had belonged before conversion to the *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden*. Gans had presided over it. This was a society for the study and reform of Judaism, and it was deeply under the influence of Hegelian ideas. For a while Hegelianism and Judaism had seemed to be reciprocally compatible: an attitude which perhaps explains why Baur had classified Hegelian philosophy as Gnosticism of the Jewish variety [1]. Readers of Heine are in no need to be told that all his work, even after conversion, was a continuous *confessio iudaica* — as indeed it has been called. I am less clear about the religious ideas of Felix Mendelssohn and Gottlieb Friedlaender, but both are said to have combined deep Christian beliefs with devotion to the memories of their respective Jewish grandfathers. Conversion was taken seriously, but did not mean oblivion of the Jewish ancestry and tradition. Yet surrounding society asked these men and women to behave as if they had no Jewish past, and in general they complied with this requirement. Heine had greater freedom because he was an exile in Paris. Silence on Judaism was the official line. Droysen seems to have conformed absolutely to this convention in his relations with his friends of Jewish origin. His letters to Gottlieb Friedlaender, Mendelssohn, and Bendemann, as far as I remember, never touch upon Jewish subjects. Even the marriage to Marie Mendheim must have happened under this unwritten law. Gustav Droysen, himself

[1] Hans Liebeschütz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Tübingen 1967, on Droysen 86-90; M. A. Meyer, *The Origins of the Modern Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749-1824*, Detroit 1967. On the political side H. Fischer, *Judentum, Staat und Heer in Preussen im frühen 19. Jahrhundert*, Tübingen 1968. Cf. also the introduction by K. Wilhelm to the selected papers on *Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich*, 2 vols., Tübingen 1967.

an historian, who left a good unfinished biography of his father Johann Gustav, never mentions the circumstance that his mother was Jewish. The taboo was deeply ingrained, and I wonder whether it did not affect Droysen as an historian. He had started from the notion that Christianity can be explained with little reference to Judaism. He had perhaps come to realize the weakness of such an exclusive approach. The work of the Tübingen school had indeed shown that it was difficult to talk seriously about the origins of Christianity without a prolonged study of the Jewish background. Droysen did some work on Jewish texts, but he never brought himself to face the whole problem of the relation between Judaism and Christianity. It was the problem which at a personal level had deeply concerned his best friends, his wife, and his relatives — and it was going to affect his own children. He must have known that his friends were thinking about it in their silences. He remained silent, too. The *History of Hellenism* was never finished.

V

To write chapters of the history of historiography with reference to social taboos about allegedly unpleasant subjects is a dangerous task — and I do not claim to be on safe ground. But certain consequences for the concept of Hellenism must now be considered.

As we have seen, Droysen claimed that Hellenism was an avenue (or rather *the* avenue) to Christianity, but he himself studied it as a political phenomenon. His two approaches — one programmatic and the other effective — conditioned the research of the next generations. Hellenism, as a religious phenomenon, attracted the minds of many great scholars at the end of the nineteenth century: Usener, Cumont, Reitzenstein are the most distinguished. They were mainly interested in the interplay of Oriental and Greek beliefs: syncretism was their guiding notion. Reitzenstein undoubtedly cherished the hope of explaining the origins of Christianity in Hellenistic terms. His hope seemed to come near fulfilment when the Mandaean texts attracted his attention. It was his thesis that these were documents of a pre-Christian faith connected with St. John the Baptist. As we all know, the Mandaean question proved to

be more intractable than Reitzenstein had anticipated [1]. But other documents, such as the Egyptian Gnostic texts, too late for Reitzenstein to use, have raised analogous hopes in more recent researchers.

Meanwhile great progress was also being made in the study of Hellenism inside Judaism. E. Bickerman's recent work, *Four Strange Books of the Bible* (1968), is perhaps the most striking product of this trend of research, of which the volume by Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus* (1969), provides an up-to-date summary in 692 pages.

Even the proto-monks of Qumran have not remained immune from the suspicion of Hellenistic influences: their Manual of Discipline has been compared with the rules of Hellenistic religious associations. However, to start from Hellenism in the interpretation of Christianity does not necessarily mean to end with Hellenism. A great specialist of Hellenistic religious movements, A. D. Nock, indicated the points in which Christianity appeared to him original: conversion was one. So much for the religious side of Droysen's approach to Hellenism.

On the other side Droysen inspired research on political history and political institutions. Such research was helped by the discovery of new epigraphical and papyrological material. The more one knew about Hellenistic institutions, especially of Egypt, the stronger the temptation became of presenting Hellenism as a bourgeois, capitalistic civilization. The bureaucratic apparatus, the growth of urban centres, the realism in art, the banks, the international traffic, the development of science and technology reminded the historians of conditions in France and Germany in the middle of the nineteenth century. U. Wilcken, K. J. Beloch, U. Wilamowitz, J. Kaerst, and later of course M. Rostovtzeff, described the modern features of the Hellenistic world. The new papyri of Menander and Herodas confirmed this impression of a bourgeois culture. Even the combination of superstition and of technological progress seemed to fit into the bourgeois pattern. The major departure from Droysen was in the new insistence on the purely Greek character of Hellenistic civilization, at least in its creative phase. In that vigorous survey of Hellenistic history which is the first volume of *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos* (1924), Wilamowitz pres-

[1] Cf. K. Rudolph, *Die Mandäer*, Göttingen 1960 for a summary of the question.

ented Hellenistic culture as the imperialistic achievement of Greek conquerors. The continuity between Greek and Hellenistic civilizations was also the main theme of Kaerst's fine work. W.W. Tarn indeed saw his Graeco-Macedonians as precocious Englishmen and Scotsmen settling on colonial land. He idealized the Greek Kingdoms of Bactria and India as the predecessors of the British Raj. Even the very recent *Kulturgeschichte des Hellenismus* by the theologian Carl Schneider (1967-69) is imperialist and racist [1]. Nobody saw any basic contradiction between the image of Hellenistic man in need of religious salvation and the image of the Hellenistic state providing the comforts of life for a capitalist society. The two directions indicated by Droysen appeared after all to be not incompatible with each other, especially after some rectifications by his successors.

It is, however, doubtful whether this harmony is likely to last. Decolonization and Marxism have in recent years contributed to a shift in attention towards the poorer natives and the slaves, while a reassessment of the intellectual achievements of Hellenistic thinkers, scientists, and scholars is now in progress. The suspicion is growing that the benefits gained by science from state protection were short-lived and fraught with evil consequences [2]. At the same time pre-Christian Judaea, which produced the scepticism of Ecclesiastes, the revolution of the Maccabees, and the monasticism of Qumran within a period of perhaps seventy to eighty years, is once again forcing itself on the attention of scholars not exactly as a Hellenized country. But it is too early to be sure that the dual interpretation Droysen encouraged both by his word and by his silence is now on the wane.

[1] Cf. the important review by O. Murray, *Classical Review* 19, 1969, 69-72, with further bibliography on Hellenism.

[2] Claire Préaux, " Réflexions sur l'entité hellénistique ", *Chronique d'Égypte* 40, 1965, 129-139 and in general all the historical research by this author, beginning with *L'Économie royale des Lagides*, Brussels, 1939; S. K. Eddy, *The King is Dead*, Lincoln, Nebraska 1961. Cf. for new points of view R. Pfeiffer, *Ausgewählte Schriften*, 148-158; P. Lévêque, *Le Monde hellénistique*, Paris 1969. The standard political history of the Hellenistic age is now E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, 2 vols., Nancy 1966-67. Louis Robert occupies a place apart through the invaluable contributions to our knowledge of all aspects of Hellenism provided by his work on inscriptions: see especially his series *Hellenica*, Paris 1941 ff. [Cf. K. Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff*, Darmstadt 1972, 50-67].

VII

JACOB BERNAYS *

I

In 1839, at the age of twenty-four, Jacob Bachofen came to England to study mediaeval law. Fifteen years later the time he had spent in England still seemed to him the best of his life. The only unpleasant experience was a visit to Oxford: " Oxford entsprach meinen Erwartungen nicht " [1]. But he escaped from Oxford to Cambridge, and there he found what he wanted. There he indulged in his favourite hunt for mediaeval " Prozessualisten ". The good Cambridge dons did not quite understand what he was after, but apparently Magdalene College offered him a fellowship. Before the end of 1840 Bachofen was back in his native Basle where he settled down for the rest of his life.

His different reactions to Oxford and Cambridge are not surprising. Oxford was then in the middle of the Anglo-Catholic revival led by Newman. Mark Pattison, who was born two years before Bachofen in 1813, was busy transcribing mediaeval lives of saints, not mediaeval " Prozessualisten ". At Cambridge, the Apostles were studying Niebuhr and Savigny, and even G.B. Vico. Connop Thirlwall, soon to become the Bishop of St. David's (1840), had translated Niebuhr and was writing a *History of Greece* according to Niebuhr's method [2]. Bachofen, a pupil of Savigny, was

* [*Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 32, No. 5, 1969, pp. 151-178] (Bibliografia, n. 490). [A biography of J. Bernays by H. Bach, Tübingen 1974 has now appeared].

[1] J. Bachofen, *Selbstbiographie und Antrittsrede*, ed. A. Baeumler, Halle 1927, 18 ff.

[2] K. Dockhorn, *Der deutsche Historismus in England*, Göttingen 1950; D. Forbes, *The Liberal Anglican Idea of History*, Cambridge 1952.

sure of a good reception in that group. Nobody could guess that within a few years Bachofen would have developed into the most fiery opponent of Niebuhr and would have disagreed with Savigny — affection notwithstanding.

Oxford went German when the Oxford Movement was defeated. In 1845 Newman left Oxford, in 1850 the Royal Commission was set up. The first to change, though gradually, was Mark Pattison himself who emerged from the Oxford Movement as a free thinker in holy orders with a strong bias towards German "Wissenschaft". His revulsion from Newman is best expressed by a passage in his *Memoirs:* " A.P. Stanley once said to me 'How different the fortunes of the Church of England might have been if Newman had been able to read German'. That puts the matter in a nut-shell " [1]. The failure to become the Rector of Lincoln in 1851 gave Pattison ten years of sadness and of leisure which he exploited not only for solitary fishing in Yorkshire and Scotland, but also for visits to Germany. In 1859 he was there in his official capacity as an inspector appointed by the Education Committee of the Privy Council to report on elementary education in Prussia and other German States. More frequently he went to German universities to learn. When at last in 1861 he became the very influential head of his own College he made it his business to encourage Oxford dons to go to Germany to complete their studies.

John Sparrow, who knows more than anybody else about Mark Pattison, has recently devoted an absorbing little book to the difficulties in which Pattison involved himself by advocating in Oxford the Humboldtian idea of a university [2]. Pattison had started with the assumption that, in Oxford, Colleges had to be developed as independent units and that College tutors, not the University professors, were the potential scholars in a German sense. He recognized at the end that the Royal Commission had transformed Oxford into a " cramming-shop ". Examinations — not " Kultur " — had become the main preoccupation of tutors and undergraduates. Thus in 1868 Pattison wrote his suggestions

[1] M. Pattison, *Memoirs*, London 1885, 210.

[2] J. Sparrow, *Mark Pattison and the Idea of a University*, Cambridge 1967. Cf. V.H.H. Green, *Oxford Common Room*, London 1957; W. R. Ward, *Victorian Oxford*, London 1965.

for academic organisation to reverse this trend. He now championed professors against tutors. He proposed the abolition of the Colleges and of the fellowships and the transfer of their endowments to the University. Those Colleges which did not become headquarters of Faculties might be used as non-compulsory halls of residence. In Pattison's dream students would flock to Oxford for the mere love of learning. If any of this was really meant as a practical suggestion, he lived long enough, until 1884, to be disabused.

The Warden of All Souls is not the man to miss the relevance of Pattison's experience to our 1965 or 1968 university problems. Old Pattison had to admit what young Pattison had not needed to know: that a vocational training and a liberal education are not interchangeable. But the Warden's account of Pattison is deliberately unilateral. He does not examine Pattison's scholarly work, nor does he examine the nature of his relations with German scholars. Something is therefore inevitably lacking in his interpretation of Pattison's idea of a university.

II

The type of research which Pattison made his own and for which he remained famous was common neither in England nor in Germany [1]. This was the history of classical scholarship. Pattison also did other things after giving up the study of saints which Pusey and Newman had encouraged. His editions of Milton's sonnets and some of Pope's poems are described as first-rate by John Sparrow, who should know, but they did not take much of his time and appear to have been mostly "Parerga" of his old age [2]. He started his work on Casaubon in 1853 and published his biography

[1] *Isaac Casaubon*, London 1875 (2 ed. 1892); *Essays*, ed. H. Nettleship, 2 vols., Oxford 1889. One must compare the curious volume of *Sermons*, London 1885.

[2] A bibliography of M. Pattison was compiled by J. M. Hoare in an unpublished thesis of University College London, School of Librarianship, 1953.

of him in 1875. His biography of Scaliger dragged on from about 1855 to his death and was never completed.

In writing the lives of great scholars Pattison naturally wanted to advance the cause of pure, disinterested research, but he also tried to express some of his religious and social beliefs. In his view Casaubon had been side-tracked and then killed off by theology. All those years spent in refuting Baronius and helping King James to compile his theological tracts ! Pattison is even impatient with Casaubon for filling pages of his *Ephemerides* with mere religious emotions. In one of his earliest biographical studies, on Bishop Huet, which he published in the *Quarterly Review* 1855 [1], Pattison dramatised the conflict between Huet the scholar and Huet the philosopher. The latter belonged to " that class of philosophers who have taken up philosophy not as an end, but as a means — not for its own sake, but for the support of religion ". To such philosophers Pattison attributed " the desperate design of first ruining the territory they were preparing to evacuate ".

There was only one scholar in Pattison's time who had a similar interest in the history of classical scholarship: Jacob Bernays. This name is not to be found in John Sparrow's book on Pattison and is not often mentioned in Pattison's own *Memoirs*, but one mention in the *Memoirs* is of great importance. When Bernays' book on Scaliger appeared in 1855, Pattison undertook to translate it into English. A letter from Max Müller to Bernays dated February 5, 1856 makes it certain that by that time Pattison was firmly committed to the translation of Bernays' *Scaliger*. Max Müller remarked about Pattison: " Seine Kenntniss der deutschen Sprache ist vielleicht nicht ganz gut, er kennt aber die Sache, die damalige Zeit, und ist eine ehrliche, obwohl etwas trockene Seele " [2]. Pattison indeed summarized Bernays' book in two lengthy papers in the *Quarterly Review* 1860 [3]. What the *Memoirs* reveal is that Pattison was persuaded by Christian Carl Josias von Bunsen, a former Prussian envoy to the Court of St. James's, to improve upon Bernays and to write another book about Scaliger: " I soon came to view in

[1] *Essays*, I, 244.

[2] M. Fraenkel, *Jacob Bernays. Ein Lebensbild in Briefen*, Breslau 1932, 91. Further quotations from letters in the text are taken from this book.

[3] *Essays*, I, 132.

Scaliger something more than the first scholar of the modern age. The hint was given me in a conversation I had with Chevalier Bunsen at Charlottenburg in 1856. Speaking of Bernays' masterly monograph on Scaliger, just published, he pointed out that Bernays' creed had interfered with his seeing in Scaliger 'the Protestant hero'" [1].

By linking Pattison with Bernays and Bunsen this passage provides a key to the understanding of the three persons involved. To see the Protestant hero in Scaliger proved to be more difficult than Bunsen had anticipated. Pattison never translated Bernays and never wrote his own book. One of his difficulties was that he himself was more anti-Catholic than Protestant. On the other hand, Bunsen was perhaps less certain of his Lutheranism than he cared to admit. In the twenty years, 1818-1838, in which he was a diplomat and a scholar in Rome, he was suspected of Catholic sympathies. His later work on the Early Church and on Oriental religions is, at least to one reader, not conspicuous for clarity of theological notions [2]. Both Pattison and Bunsen admired Scaliger for qualities which were beyond their reach. They also knew that J. Bernays was intellectually and morally closer to Scaliger than they were ever likely to be. It is a sign of their nobility that this awareness was the foundation of their long friendship for J. Bernays. Bernays returned their friendship with his characteristic warmth and devotion, but he had decided to remain alone. A Jew of unshakable faith, he sacrificed his scholarly career and much else in obedience to the law of his Fathers [3].

[1] *Memoirs*, 321.

[2] *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, 1845-1857; *Christianity and Mankind*, 1854; *Die Zeichen der Zeit*, 1855; *Gott in der Geschichte*, 1857-8, etc. Bibl. in Bussmann, *Neue Deutsche Biographie*, III, 1957, 17-19.

[3] On J. B. in general: C. Schaarschmidt, *Bursians Biographisches Jahrbuch* 4, 1881, 65-83; Th. Gomperz, *Essays und Erinnerungen*, Stuttgart 1905, 106-125 (originally published in 1881); H. Usener in *Deutsche Allgemeine Biographie*, 46, 1902, 393-404 and in the introduction to Bernays, *Gesammelte Abhandlungen*, Berlin 1885, 2 vols.; S. Frankfurter, *B. B. Mitteilungen für Oesterreich* 5, 1933, 173-183; W. Schmid, in *Bonner Gelehrte* (Philosophie und Altertumswissenschaften), Bonn 1968, 137-143. M. Fraenkel's selection of letters (quoted above, n. 8) was reviewed by R. Harder, *Gnomon* 8, 1932, 668. Some information is also in works by and on Max Müller (for instance *The Life and Letters of Friedrich Max Müller*, I, London 1902) and on Chr. J. von Bunsen (on whom see below, p. 138, n. 1).

III

Jacob Bernays was born in Hamburg in 1824 as the eldest son of Isaak Bernays. The father was an almost unique combination of orthodox Talmudic scholar and follower of Schelling. Something more must be said about him, because it is essential for the understanding of his son. Isaak ben Ja'akov Bernays was born in 1792 and died in 1849. In Würzburg he had been a pupil of Rabbi Abraham Bing and a close friend of Rabbi Jacob Ettlinger, but he had also been able to study at the University of Würzburg, thanks to the short-lived Napoleonic liberalization. In 1821 he published anonymously two instalments of *Der Bibel'sche Orient* which created a sensation. It was inspired by Schelling. Isaak Bernays never explicitly admitted that he was the author. In the same year, 1821, he came to Hamburg as Chief Rabbi with the task of creating a bridge between the Orthodox and the Reformed Jews of the city. The latter had set up their Tempel-Verein in 1817. The Jewish Community of Hamburg was then mainly made up of moderately affluent shopkeepers, who fought for their civic rights and wanted a modernization of their educational institutions [1]. The destitute and the very rich were on the fringe of the congregation, and among the very rich the dominant figure was the banker Solomon Heine. His nephew and protégé Heinrich had abandoned Hamburg two years before, in 1819, after failing both in business and in love, but the shadow of Heinrich Heine — the poet and the apostate — lingered on in Hamburg and, especially, in the Bernays family which was somehow related to him.

Isaak Bernays wanted to be known, not as a Rabbi, but as a Chacham in the Sephardic tradition. He did not succeed in reuniting the Temple of the Reformed with the Synagogue of the Orthodox, but at least in the first twenty years of his office he managed to keep them together for political, legal and charitable purposes and was obviously respected by both sides. He reformed

[1] H. Krohn, *Die Juden in Hamburg 1800-1850*, Hamburg 1967. On Isaak Bernays (apart from usual reference books) H. Graetz, *Geschichte der Juden*, XI, 2 ed., 1900, 387 and 506; E. Duckesz, *Jahrb. d. Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 5, 1907, 297-322. G. Scholem, *Leo Baeck Institute Yearbook* 7, 1962, 249 (on I.B. as the author of *Der Bibel'sche Orient*, München 1821).

the Jewish school system — the Talmud Torah — by including a great deal of ordinary German education. He lived long enough to see the *de facto* emancipation of the Hamburg Jews in 1848, but full legal equality was granted only in 1860. In June 1863 the Warburgs, just emerging to prominence, changed the name of their business from "Geldwechsler" to "Bankiers".

Isaak gave Jacob all the Jewish education he needed. Jacob became a master of the Hebrew language, was thoroughly acquainted with the Talmud and was later able to teach Hebrew mediaeval philosophy. Isaak seems also to have been Jacob's first teacher in Latin and Greek. Jacob perfected his classical education in the local Johanneum. One special feature of the Hamburg situation was that the great classical school had been opened to Jews in 1802. Both Jacob and his younger brother Michael, later an eminent student of German literature, went to the Johanneum. Niebuhr's approach to classical scholarship permeated the school. Niebuhr's influence was also felt in Bernays' home because of the friendship between Chacham Isaak and Meyer Isler, a Jew who was a librarian in the municipal library and made his reputation by editing Niebuhr's lectures at Bonn. After a spell in the local Academy — "das Akademische Gymnasium" — Jacob Bernays went to Niebuhr's University, Bonn, in 1844.

IV

In Bonn Bernays studied with F. G. Welcker, Christian Brandis and F. Ritschl. It is difficult to say what he owed to Welcker, though his interests in religion and religious poetry — such as tragedy — were related to Welcker's thought. Christian Brandis, the friend and biographer of Niebuhr, taught Bernays how to study the pre-Socratics and Aristotle, including the fragments of the lost dialogues, and opened to him the world of the scholiasts. But the beloved master — to Bernays, as to many others — was F. Ritschl. Though he did not succeed in interesting Bernays in what he himself was interested in at the time — Dionysius of Halicarnassus — Ritschl understood and helped Bernays in every way [1]. It soon

[1] O. Ribbeck, *F. W. Ritschl*, II, Leipzig 1881, 95-98. Bernays helped Ritschl for some time in his ill-fated edition of Dionysius' *Roman Antiquities*. The details are given by Ribbeck.

became evident that Bernays, even as an undergraduate, had developed critical methods of his own in the study of Greek philosophy as well as of textual criticism.

In 1846 Bernays won the prize for a study on the manuscript tradition of Lucretius. His paper, which was published by Ritschl in *Rheinisches Museum* 1847, solved in all its essential elements the question of the relations between the four branches of the tradition of Lucretius — the *Quadratus*, the *Oblongus*, the *Schedae*, and the *Italici*. Lachmann's edition of Lucretius, which appeared in 1850, inevitably obscured the merits of Bernays' essay. Bernays himself, in his own edition of Lucretius published by Teubner in 1852, had nothing but admiration for Lachmann and minimised his own contribution. Though Lucretian scholars such as Usener and Monro were aware of the importance of Bernays' paper, the true state of affairs was first re-established by S. Timpanaro in his little volume *La Genesi del Metodo del Lachmann* (1963). " Il metodo del Lachmann " was really to a great extent " il metodo del Bernays ".

Meanwhile, Bernays had obtained his doctorate in 1848 with a dissertation, *Heraclitea pars I* [1], which indicated a new way towards the study of the Presocratics. Following up a suggestion he had characteristically found in a paper by Johann Matthias Gesner (1752), Bernays discovered the influence of Heraclitus on (ps.) Hippocrates' *De diaeta*. In the second part of his research on Heraclitus published in *Rh. Museum* 1850 he used the same method to find Heraclitean material in Plutarch. Two years later the discovery of the so-called *Philosophoumena*, first attributed to Origen, then to Hippolytus of Rome, confirmed the validity of his method and gave him new scope for the recovery of the lost Heraclitus. Th. Gomperz tells us that Otto Jahn called his attention to Bernays' *Heraclitea*, « eine kleine Schrift, die meinen Altertumsstudien eine neue Wendung gab » [2].

[1] Reprinted in *Gesammelte Abhandlungen*, I, 1-36. Bernays was in the Akademisches Gymnasium of Hamburg for one year before going to Bonn in 1844. See C. H. W. Sillem, *Die Matrikel des Akademischen Gymnasiums in Hamburg*, 1891, 189.

[2] *Essays und Erinnerungen*, Stuttgart 1905, 38 (the text is not unambiguous in its reference to Bernays): cf. H. Gomperz, *T. Gomperz. Briefe und Aufzeichnungen*, Wien 1936, 146; 160.

In the warm political atmosphere of 1848 all seemed easy. Immediately after his doctorate, Bernays became a Privatdozent in Bonn. His « Habilitationsvorlesung », *De Philologiae Historia*, confirmed the interest in the history of classical scholarship which he had inherited from his father. Under the auspices of Ritschl he published two brief, but original, florilegia of humanistic texts in the Bonn yearly programme for the birthday of the King of Prussia in 1849 and 1850. He also became an assistant editor of the *Rheinisches Museum* and contributed a chapter on Spinoza's Hebrew Grammar to a book *Descartes und Spinoza* by his friend C. Schaarschmidt (1850) which showed his command of Spinoza's philosophy.

Though very poor, Bernays found himself in a circle of friends which included poets, aristocrats and even near-royalties. One of his close friends was Georg Bunsen, the son of the Prussian envoy to London. The friendship with Paul Heyse was to last until the end of his life. It was his only emotional friendship and was born out of the common interest in modern literatures. Paul Heyse in his *Jugenderinnerungen und Bekenntnisse* admitted that meeting Bernays had introduced a new element of seriousness into his own intellectual life [1]. To Bernays he later dedicated his translation of Leopardi (1878). Bernays' letters to Heyse have only been partially published. Even so they touch upon a variety of subjects and of emotional experiences on which he was usually silent. The fact that Heyse had a Jewish mother, but was ignorant of both Judaism and Christianity, allowed Bernays to speak to him about Jewish matters with irony and tenderness: «Wie traurig, dass Goethe nicht so gut hebräisch gewusst hat, wie ich ... » (1856); « Gehörte ich nicht zum Volk des Spinoza, dem eine Portion hilaritas zum Erbtheil gegeben ist ... » (1858).

Through Georg Bunsen Bernays became a frequent visitor to the house of the Fürst zu Wied, whose wife, Marie Prinzessin von Nassau, hung on his lips. Their daughter Carmen Sylva — or Elizabeth Queen of Rumania — devoted a whole chapter of her memoirs to Bernays, who had puzzled her so much in her childhood —

[1] *Jugenderinnerungen und Bekenntnisse*, 3 ed., Berlin 1900, 104-107.

because he refused to take food in her house and knew the New Testament much better than her parents [1].

With the political reaction of the early 'fifties it was soon clear that there was little hope for a Jew of getting a chair in a Prussian university. Christian Josias von Bunsen must have assessed the predicament of his son's friend realistically when he invited him to London in 1851 with the intention of introducing him to English scholars. Bunsen had had some part in transplanting Max Müller, but Max Müller was not a Jew, and the East India Company was interested in his services. Bernays ate nothing and drank only tea at the Prussian embassy where he was a guest for about three months. He helped Bunsen in his work on Hippolytus, and as a parting gift he sent him that *Epistola critica ad Bunsenium* in which he showed how one could use Book X of the *Philosophoumena* to emend Books V — IX. During a visit to Oxford Bernays apparently signed a contract for a Latin commentary on Lucretius and established his friendship with Max Müller and Mark Pattison. If more was expected from Oxford, the times were unpropitious. Less than two months after Bernays' visit Pattison was defeated in the Lincoln election and retreated from Oxford affairs. Max Müller himself had to wait until 1868 for the Chair of Comparative Philology.

Documents on the early relations between Bernays and Pattison, if they existed, do not seem to have survived. The unpublished letters between them which are preserved in Bodley belong to the period after 1859. Later on Pattison regularly sent the most promising Oxford dons to Bernays. In 1865 he introduced Henry Nettleship, a fellow of Merton; in 1868 he introduced Ingram Bywater as « a serious student of ancient philosophy »: Bywater, as we know, became Bernays' English pupil and under his guidance put together the edition of Heraclitus (1877). In 1870 Pattison introduced D. B. Monro as a man « who takes a leading place in directing philological studies in this University ». The correspondence, as we have it, contains some important letters from Bernays. There is a letter of 1865 in which Bernays gives his opinion on the

[1] *Mein Penatenwinkel*, I, 2 ed., Frankfurt a.M. 1908, 57-71. It was probably through his friendship with the Wied family that Bernays became a member of a Committee to improve the situation of Balkan Jews in 1878: N. M. Gelber, *Leo Baeck Inst. Yearbook* 5, 1960, 235.

authenticity of Plato's Seventh Letter and also an interesting judgement on F. A. Wolf [see Appendix A].

We should like to know more about the relation between Bernays and Pattison in the 'fifties when Bernays needed an academic position and Pattison was far from being firmly established in his own. What we know is enough to show that Pattison's *Memoirs* are no safe guide to the importance of Bernays for his early development. I do not believe that Pattison's interest in the history of classical scholarship was originally suggested by Bernays, though chronology would not be against this hypothesis; but if Pattison started independently, he soon had to take into account the standards of criticism and research set up by Bernays in his *Scaliger* of 1855.

What is more curious is that through Pattison and Bywater Bernays came to exercise a very deep influence on the reform of classical studies in Oxford. Even Oxford's special interest in Aristotelian research, as we shall soon see, cannot be separated from Bernays' example. But this poses two questions to which I shall not try to give an answer: 1) whether anyone in Oxford, Pattison or Bywater or Nettleship or W. L. Newman, had any suspicion that what they learnt from Bernays was by no means typical of German scholarship; 2) whether any of them had at least a notion of what Bernays meant by his research.

V

The journey to England ended in failure. A few years later Bernays obtained the consent of the Clarendon Press to discontinue his work on the commentary on Lucretius which had reached l. 689 of the first book. In a letter of Nov. 7, 1852 Christian von Bunsen made it clear to Bernays that England was the only alternative to conversion. This letter, to which a second part was added on Nov. 14, was far from being a cool analysis of the situation. Bunsen was a mystic and expected much from his friend's conversion. He quoted the Gospel of St. John. Evidently he himself felt that his invitation did not stand much of a chance. He was ready to welcome Bernays to his house again, « als Jude wie als Christ ». Bernays'

answer has rightly become a classic in Jewish-German literature [1]. The matter, as far as he was personally concerned, could not even be discussed.

The question of conversion was essential to German Jews from the beginning of the nineteenth century to the end of the First World War. Bunsen was a believer in Christianity. He was entitled to hope for the conversion of the Jews. But even liberals and atheists among the Germans asked the Jews to become converts as a demonstration of their loyalty to German institutions. Mommsen himself, the champion of the Jews against Treitschke, invited the Jews to conversion — apparently to make things easier for their defenders [2]. As men are better than their doctrines, Mommsen remained surrounded by unrepentant Jews to the end of his life: we shall find Bernays among them. « Taufjuden » — Jews who had chosen conversion not because they believed in Christianity, but as a concession to social pressure — became a demoralizing factor in German life, both on its Jewish and on its Christian side. As Bernays said in his reply to Bunsen: « Er selbst, Jesus von Nazareth selbst, jetzt als Jude geboren, würde es nicht können » — namely to accept conversion under those conditions.

Bernays was soon to have a « Taufjude » in his own family. His brother Michael became a convert in 1856. He lived through another twenty difficult years before his outstanding contributions to the study of Goethe were recognized by the creation for him of a chair of German literature in the University of Munich. It is said that Jacob mourned his brother as dead. This would have been in keeping with the tradition of the Fathers who had preferred death to apostasy. But after Jacob's death the main part of his library passed to Michael. Jacob certainly made a will, because he bequeathed his manuscripts to the Bonn Library and his Hebrew books to the Jewish Theological Seminary of Breslau. What his testament said about his brother I do not know, but we must assume, until the contrary is proved, that Jacob did nothing to prevent the

[1] M. Fraenkel, *J. B.*, 50-60; reprinted in F. Kobler, *Juden und Judentum in deutschen Briefen aus drei Jahrhunderten*, Wien 1935, 290-293. Cf. Frances Baroness Bunsen, *A Memoir of Baron Bunsen*, II, London 1868, 270, on the London visit.

[2] Mommsen, *Reden und Aufsätze*, 3 ed., Berlin 1912, 410-426, especially 423-424. The main texts of the controversy are now collected in W. Boehlich, *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt a.M., 2 ed., 1965.

rest of his library from going to Michael. He certainly was intensely grieved by his brother's conversion. Fifty years later Carmen Sylva still remembered that sorrow and commented: « Ich muss sagen: er hatte Recht ».

By the time of his brother's conversion Bernays had found an intellectual home as a teacher of classics and of Jewish philosophy in the newly created Jüdisch-Theologisches Seminar of Breslau. It is not possible to evaluate here the importance of the Breslau Seminary from the moment in which it was opened by Zacharias Frankel in 1854 to its destruction in 1938. The Seminary's object was to train rabbis and teachers of the Jewish religion in up-to-date scientific methods. It also hoped to re-interpret the Jewish orthodox heritage through scholarly research. Heinrich Hirsch Graetz, the great historian, was, together with Zacharias Frankel, the dominant inspiration of the Seminary from its inception. The *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* reflected their ideas. The thirteen years during which Bernays taught at the Seminary between 1854 and 1866 were the most creative of his life. The friendship with Heyse was, no doubt, a primary factor in his profound concern for Aristotle's theory of tragedy. In one of the very few letters to Bernays which are preserved, Heyse expresses his full appreciation of the contribution which Bernays had made to his own ideas on art. Bernays acquired a new lifelong friend in Theodor Mommsen who was professor in Breslau from 1854 to 1858. At Breslau the newly married Mommsen completed his *Römische Geschichte* and began to organise the *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Bernays shared in the domestic happiness and in the intellectual vigour of his older friend Mommsen. He translated the Book of Job for Mommsen; he and Mommsen revised Heyse's translations from the Italian. They both contributed emendations to the *editio princeps* of Granius Licinianus by K. Pertz (1857). Bernays was able to follow Mommsen's intellectual development when the latter passed from Breslau to Berlin and from Roman political history to the Roman constitution. The essay which Bernays wrote in 1874 on Mommsen's *Römisches Staatsrecht* was a revelation to Mommsen himself. It determined his place in the history of classical scholarship. With all his contempt for reviewers Mommsen had to make an exception: « Gott helfe mir, oder Jahwe, wenn Sie das lieber hören, ich weiss keinen, der Ausnahme macht als Sie oder wenigstens wie Sie ». The

friendship between Bernays and Mommsen, as we can see from a detailed study by L. Wickert [1], was more generous and delicate on Bernays' side than on Mommsen's. Bernays helped Mommsen ungrudgingly. He contributed an important paper on the *metuens* (Gottesfürchtige) in Juvenal for the *Commentationes in honorem Theodori Mommseni* in 1877. It is a famous academic anecdote that in the next year Mommsen asked Bernays' opinion on the meaning of *metuens*. Bernays answered in a tone which few would have permitted themselves with Mommsen: « Ich kann mich nicht enthalten gleich nach Empfang Ihres Briefes ... zu danken für den eben so schlagenden wie schmeichelhaften Beweis, dass Sie meine Abhandlung des Gottesfürchtigen bei Juvenal, enthalten in dem grossen Band commentationes in honorem Theodori Mommseni, nicht gelesen haben ». Mommsen admitted defeat for once: « Ja, lieber Bernays, auslachen können Sie mich immer, aber übel nehmen dürfen Sie das nicht. Es ist Ihnen ja auch nichts Neues von mir » [2].

But even in the Breslau days Bernays remained aloof. He had an excellent pupil for Hellenistic literature, Jacob Freudenthal, but he antagonized other students such as Hermann Cohen [3]. He continued to advise Bunsen and to contribute scholarly appendices (for instance on Sanchuniathon) to Bunsen's not very serious big works, until Bunsen died in 1860. He never quite identified himself with the religious opinions of the leaders of the Jewish Theological Seminary. As far as I know he took no part in the polemics provoked by the appearance of the *Darke ha-Mishnah* by Frankel in 1859. An increasing detachment from the surrounding world,

[1] *Historische Zeitschrift* 205, 1967, 265-294. Cf. also Th. Mommsen-O. Jahn, *Briefwechsel*, ed. L. Wickert, Frankfurt a.M. 1962, 201 and elsewhere (Index s.v. Bernays). Bernays' essay on Mommsen in *Gesamm. Abhandlungen*, II, 255-275.

[2] M. Fraenkel, *Jacob Bernays*, 163.

[3] Some information in M. Brann, *Geschichte des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau*, Breslau 1904, 54-60; 124-126 (important for Bernays' Jewish interests). H. Cohen as a student left the Seminary after disagreements with Bernays. Even later he disliked his memory. Cf. H. Cohen, *Jüdische Schriften*, II, Berlin 1924, 420-421 (1904): " Es war kein lebendiges, schaffendes, aufbauendes Denken, welches in dieser gewaltigen Maschine arbeitete ... Daher empfand er den Trieb nicht in sich, die Ideen des Judentums, das fortwirkende Wesen desselben seinen christlichen Freunden bekannt und deutlich zu machen ".

a feeling of limited possibilities within the contemporary situation, were to characterize Bernays' activity.

In 1866 he consented to go back to Bonn. A full chair was still out of the question, though by that time he was recognized as one of the greatest classical scholars of Germany (chairs in Breslau and Heidelberg had been denied to him by the relevant ministries). As is well known, in 1865 the violent quarrel between F. Ritschl and O. Jahn shook German academic life. Ritschl left Bonn for Leipzig and took away with him his pupils E. Rohde and F. Nietzsche. O. Jahn died in 1869 after years of physical illness and mental anguish. Bonn's classical school had to be reconstructed from its foundations. Bernays was offered the direction of the University Library and a chair as Extraordinarius — which he accepted. He was fortunate in the two successors of Ritschl and Jahn. H. Usener, who came with him to Bonn in 1866, understood Bernays' mind as probably nobody else could. After Bernays' death in 1881 he made himself the editor of his *Nachlass* and his biographer. Bernays' *Gesammelte Abhandlungen*, published by Usener, are a monument both to the author and to the editor, as Wilamowitz realised. F. Bücheler, who returned to Bonn in 1870, in his more extrovert way loved the man who (as he wrote immediately after Bernays' death) « der Einsamkeit ergeben, las und bedachte unendlich viel, sinnend und ratend über Politik und Judentum, Philosophie und gelehrte Welt, den Geist spannend ohne Nachlass, bis das Hirn tödlich geschlagen ward » [1].

Bernays was also fortunate in his pupils of the Bonn years — Ingram Bywater and U. Wilamowitz-Moellendorff. Two of the best pages of the not very inspired *Erinnerungen* by the eighty-year-old Wilamowitz are an affectionate tribute to the master of his youth. This says much for a man who, already a professor, had had to apologize to Usener for his arrogant behaviour as a student: « Er war nicht nur strenger Jude ... sondern trug den Stolz auf sein Judentum zur Schau ... Es war eine sonderbare Sorte von Adelsstolz, der

[1] *Kleine Schriften*, 2, 1927, 424 (from *Rh. Museum* 36, 1881, 480). On B' in Bonn cf. also P. E. Hübinger, *Hist. Jahrb.* 83, 1964, 162. In 1869 I. Bywater spoke of " the critical tact and poetical insight into the mind of antiquity by virtue of which he (B.) stands so completely alone among living scholars " (*Journ. of Philology* 2, 55).

die meisten abstiess; mir hat er imponiert, denn da war alles echt hatte alles Stil » [1].

After 1870 Bernays became very interested in politics. He disliked the new world of mass movements. He had no faith in democracy, but even less faith in Bismarck. A letter by him to Max Müller, dated 16.12.1870, is eloquent enough. His translation with commentary of the first three books of Aristotle's *Politics*, though — needless to say — a work of exquisite craftsmanship, was suggested by the political situation and appeared relevant to it when it was published in 1872. Bernays never moved from Bonn after his return there in 1866. One of the few glimpses into his private life of that period is provided by Berthold Auerbach, who tells of his Passover night, the Seder, with Bernays in 1867. Bernays was no good at singing and enjoyed the performance of Auerbach who, before becoming the favourite writer of the German upper bourgeoisie, had been trained as a rabbi [2].

In 1880 Treitschke initiated his antisemitic campaign. Graetz and Mommsen were involved, and naturally Graetz resented Mommsen's defence almost as much as Treitschke's attack on the Jews. In a remarkable letter (15.12.1880) Graetz invited Bernays to answer Mommsen: " Dieser Bewunderer der Staatsstreiche scheint kein Gefühl für die Immoralität zu haben, die darin liegt, die Lüge eines Glaubensbekenntnisses, das man vielleicht gar verabscheut, öffentlich auszusprechen "[3]. We do not know what Bernays replied to Graetz. He was probably aware that Graetz had made some unwise remarks in his courageous public answer to Treitschke. Nor would he easily have taken up his pen against his friend Mommsen. But there is little room for speculation. In that very winter 1880-1881 he began to feel ill. In May 1881 he suffered a stroke, and on May 26 he rejoined his Fathers. The antisemitic crisis, one suspects, had killed him [see Appendix B].

[1] *Erinnerungen*, 1928, 87-88.

[2] B. Auerbach, *Briefe an seinen Freund Jacob Auerbach*, Frankfurt a.M.1884, I, 328; cf. II, 459 where Bernays' dictum is quoted: " man habe kein Recht die Tradition aufzulösen ".

[3] The letter is reprinted in the Tel-Aviv *Leo Baeck Institute Bulletin* 4, 1961, 321 by M. Reuwen. It was originally published in *Der Morgen* 11, 1935-36, 365 by M. Fraenkel.

VI

From 1854 to 1881 the lines of Bernays' intellectual activity are firmly drawn. He stated his credo in his monograph on Scaliger, which appeared in 1855 and was dedicated to F. Ritschl. Scaliger was no Protestant hero to Bernays, for the simple reason that Scaliger was not a Protestant hero in any case. He was a man who had applied the same type of philological research to the classical and to the Oriental worlds and had consequently unified the two fields of research. Bernays emphasised this unity of method and vision. He progressively acquired a formidable knowledge in the history of classical scholarship from the sixteenth century onwards, as the appendices of his own works show and the admirable 'Quellennachweise zu Politianus und Georgius Valla' in *Hermes* 1876 confirm. He also studied the political and historical thought of the eighteenth century in general, gave lectures on Gibbon which Wilamowitz admired [1], and hoped to publish a monograph on him. The notes he left on Gibbon have not lost their value after 100 years, but his book on Scaliger was not merely a contribution to the history of classical scholarship: it was a declaration of method, and to it we shall have to return in our concluding remarks.

Aristotle was another constant interest. His first important contribution was an article in *Rheinisches Museum* 1853 in which he reconstructed Aristotle's lost theory of comedy from the Anonymus Coislinianus. In 1857 he published the *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie* which created a sensation and provoked innumerable replies and discussions [2]. Bernays started from the simple observation that *Ka-*

[1] H. Usener-U. Wilamowitz, *Ein Briefwechsel*, Berlin 1934, p. 36.

[2] Cf. for instance S. H. Butcher, *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art*, 2 ed., London 1898, 236; G. Finsler, *Platon und die Aristotelische Poetik*, Leipzig 1900, 96; I. Bywater's Commentary on the *Poetics*, Oxford 1909, *ad l.* (p. 152-161); L. Golden, *Trans. Am. Phil. Ass.* 93, 1962, 51-60; D. W. Lucas, Commentary on the *Poetics*, Oxford 1968, 273-290. F. Ueberweg-K. Praechter, *Philosophie des Altertums*, 1926, 120*-121* gives a bibliography until 1925. See also L. Cooper and A. Gudeman, *A Bibliography of the Poetics of A.*, New Haven 1928; M. T. Herrick, *Am. Journ. Phil.* 52, 1931, 168. The fortunes of Bernays' interpretation of *Katharsis* deserve a special investigation. [See K. Gründer's introduction to the reprint of the *Grundzüge*, Hildesheim 1970].

tharsis is a medical term and indicates the removal of impurity, the purge of excess: it does not denote moral purification, as Lessing believed. The remark was not entirely new, though neither Bernays nor his immediate critics were aware of the fact that Heinrich Weil — a German Jew like Bernays, and like him unable to get a position in a German university — had propounded the same medical interpretation of *Katharsis* in a paper published in the *Verhandlungen der zehnten Versammlung deutscher Philologen*, Basel 1848 (pp. 131 ff.). What was really new in Bernays was the development of the implications of the medical interpretation for the understanding of Greek tragedy. Bernays connected the cathartic process with the ecstatic practices of the Dionysiac rites. The way was open for Nietzsche.

In 1872, after the publication of *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche wrote to Rohde: " Das Neueste ist, dass Jacob Bernays erklärt hat, es seien *seine* Anschauungen, nur stark übertrieben ". Nietzsche went on to comment: " Die Juden sind überall und auch hier voran, während der gute teutsche Usener ... dahinten, im Nebel bleibt ". Rohde answered in a suitable tone: " vergleiche den Juden Bernays, der alles schon lange selbst sich so gedacht hat " [1].

What exactly Bernays thought and said about Nietzsche's book is another matter, but he was certainly entitled to see in this book an extreme development of his interpretation of *Katharsis*. The link between Bernays and Nietzsche — both, as we know, pupils of Ritschl — is obvious, but to us Bernays' analysis of *Katharsis* suggests the name of Freud even more than the name of Nietzsche. It is interesting that in 1931, after having said that " Das Wesentliche (on *Katharsis*) hat Jakob Bernays gesehen ", Max Pohlenz added that through his theory of *Katharsis* " Aristoteles erwidert ' psychoanalytisch ' " to Plato's criticism [2]. The discoverer of the Oedipus complex, who throughout his life had an insatiable curiosity for the classical world, became a nephew of Jacob Bernays by marrying Martha Bernays, a daughter of Berman Bernays, one of Jacob's brothers.

There is no doubt about what Chacham Isaak Bernays meant to Freud when he became engaged to Martha. In a letter he tells

[1] *F. N's. Briefwechsel mit Erwin Rohde*, Leipzig 1923, 273: 280.
[2] *Griechische Tragödie*, Leipzig 1930, I, 529-33.

his fiancée how he entered into conversation with a little Jewish shopkeeper who turned out to have been a pupil of Isaak and to have known the whole Bernays family in his Hamburg days. The figure of the wise Rabbi suddenly became archetypal for Freud, and he concludes his letter by a *sui generis* profession of faith: "Wenn die Form, in der die alten Juden sich wohl fühlten, auch für uns kein Obdach mehr bietet, etwas vom Kern, das Wesen des sinnvollen und lebensfrohen Judentums, wird unser Haus nicht verlassen" [1].

I have no evidence that Freud studied Jacob Bernays' works. Freud's biographer, Ernest Jones, is unhelpful on such matters [2], and Ernst Kris, who went professionally into the question of Aristotelian *Katharsis*, is no better [3]. But I am not acquainted with the historical research on the development of Freud's thought. Michael Fraenkel must, however, have had some good reasons for dedicating his selection of Jacob Bernays' letters to Sigmund Freud. I should be surprised if Bernays' famous memoir on Aristotle's *Katharsis* was unknown to Freud in his formative years.

To go back to Bernays' Aristotelian studies, in 1863 he published and dedicated to Mark Pattison his book on the lost dialogues of Aristotle. Not much comment is needed here. We all know that Bernays was the man who effectively resurrected the exoteric Aristotle, that is the only Aristotle who was known outside his school in the Hellenistic age. He was the first to show how much one could learn about the lost Aristotle from neo-Platonic writings. His pupil Bywater followed him in discovering slices of Aristotle's *Protrepticus* in Iamblichus [4]. W. Jaeger and E. Bignone built on Bernays' foundations, and not everyone is certain that their building has the solidity of its foundations. The main disagreement between Bernays and Jaeger — on the existence of a 'Platonic' stage in Aristotle's development — is still a controversial subject.

The third direction of Bernays' research was the study of texts bearing on the position of Judaism in the Graeco-Roman world.

[1] S. Freud, *Briefe 1873-1939*, Frankfurt a.M., 1960, 19-24. Cf. D.W. Lucas, Commentary on Aristotle's *Poetics*, 1968, 289.

[2] E. Jones, *Sigmund Freud: Life and Work*, I, London 1953, 112.

[3] E. Kris, *Psychoanalytic Explorations in Art*, London 1953, 62-63.

[4] *Journ. Philology* 2, 1869, 55-69. Cf. W. Jaeger, *Aristotle*, Engl. transl., 2 ed., Oxford 1948, 60; A.-H. Chroust, *Symb. Osloenses* 42, 1968, 7-43.

He was not particularly fond of Jewish-Hellenistic literature as such, and explained why in the study he dedicated to Theodor Mommsen in 1856, *Ueber das Phokylideische Gedicht* [1]. Bernays recognized a Jew, or rather a Jewish proselyte, writing about the beginning of the Christian era, in the author of a poem transmitted to us under the name of Phocylides. The author, who wanted to appeal to the Pagans, expressed himself ambiguously. He avoided a clear statement of Jewish beliefs. Bernays' comment is that the ambiguity explains why Jewish-Hellenistic literature was doomed to oblivion. Any attempt "das Concrete durch Compromiss oder Abstraction zu verflachen" is bound to be contemptible.

What Bernays liked best was to discover in Pagan literature new pieces of evidence either for Jewish history or for the slow conversion of pagan minds to Jewish and Christian beliefs. In 1861 he published what may well be his masterpiece in historical interpretation: *Ueber die Chronik des Sulpicius Severus*. Bernays was exceptionally well acquainted with the political and religious situation at the end of the fourth century A.D. and subtly presented Sulpicius Severus' view of his own time. But the most sensational conjecture was that Sulpicius Severus' account of the destruction of Jerusalem summarized the now lost section of Tacitus' *Histories*. There is no doubt that Sulpicius Severus agrees with Valerius Flaccus (I, 13) against Flavius Josephus (VI, 4, 3) in stating that the destruction of the Temple was decided by Titus. As Bernays saw, the version of Josephus must be treated as an attempt to whitewash Titus in the eyes of the surviving Jews. Sulpicius Severus used Tacitus elsewhere, and this particular passage shows traces of Tacitean style under the early fifth-century veneer. It is therefore reasonable to conclude with Bernays that Sulpicius Severus depended on Tacitus. His conjecture has indeed been generally accepted. A recent attempt by Canon Hugh Montefiore to refute it is not convincing. Montefiore simply replaces the name of Tacitus as the source of Sulpicius by the name of the man who was probably

[1] Now in *Ges. Abhandlungen*, I, 192-261. F. Dornseiff amusingly tried to save this poem for Phocylides in *Echtheitsfragen antik-griechischer Literatur*, Berlin 1939, 37-51. See also Bernays' note "Zur vergleichenden Mythologie" (*Rh. Mus.* 1860), now *Ges. Abhandlungen*, II, 294-96, with its characteristic conclusion in the style of Heine.

the source of Tacitus, Antonius Iulianus: no gain and greater obscurity [1].

I should like to include the book *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit* (1866) in the series of Jewish studies rather than in the Aristotelian series, though the method is that of the Aristotelian essays. Bernays proves beyond doubt that Porphyry's *De abstinentia* is largely based on Theophrastus' περὶ εὐσεβείας. The analysis is subtle and cautious. What interests Bernays most is that, approached in this way, Theophrastus becomes the first of the Greek writers directly available to us to have dealt with the Jewish religion. Furthermore, Bernays shows that Theophrastus developed a criticism of traditional Greek practices about sacrifices which implied a rapprochement to Judaism. Bernays' demonstration has since been refined and perhaps corrected in detail. Jaeger, for instance, has indicated in Hecataeus of Abdera a possible (but to my mind not probable) source of Theophrastus about the Jews [2].

The little book on the letters attributed to Heraclitus appeared in 1869. As a lifelong student of this philosopher, Bernays had originally been interested in them as a source for Heraclitus' thought. He rightly suspected that the forger used Heraclitus' writings to lend plausibility to his products. During the progress of his research it became obvious that the letters were by several hands. Bernays tried to prove that some of the authors were either Jews or Christians in disguise. His demonstration was accepted for a long time. It now appears more probable that the letters in question (IV, VII, IX) are by a Cynic. But his analysis of the letters remains of basic importance. What Bernays gets out of these texts is truly astonishing. He was the first, as far as I know, to pose the problems of the relations between Cynicism and Jewish-Hellenistic literature [3].

[1] J. Bernays, *Ges. Abhandlungen*, II, 81-200 (dedicated to Max Müller); H. Montefiore, *Historia* 11, 1962, 156-170.

[2] W. Jaeger, *Diokles von Karystos*, Berlin 1938, 134-153; *Scripta Minora*, II, Roma 1960, 169-183. For later research the ed. by W. Pötscher, *Theophrastus*, περὶ εὐσεβείας, Leiden 1964.

[3] Cf. E. Norden, *Jahrb. f. class. Phil.*, Suppl. 19, 1893, 386 and the very different opinion in *Agnostos Theos*, reprint 1923, 389-390; I. Heinemann, *Pauly-Wissowa*, Suppl. V, 1931, 228-232. Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, III, 4 ed., 1909, 624-5, also for Diogenes *ep.* 28 studied by Bernays.

The study of Philo's *De aeternitate mundi* accompanied Bernays for many years. In 1863 he published his discovery that the text had been transmitted with chapters in the wrong order. This was a capital contribution to the understanding of the difficult text. In 1876 Bernays published an edition with translation in the *Abhandlungen* of the Berlin Academy, of which he had become a member in 1865. In 1882 Usener edited from the *Nachlass* the introduction to the text and an unfinished commentary — "Bernaysium nusquam magis Bernaysium videris", as he wrote to Wilamowitz [1]. According to Bernays, who knew he had predecessors as illustrious as G. Budé, the text cannot be by Philo. It maintains that the world is eternal and uncreated: which is not Philo's opinion in other works. It is hardly necessary to say that Bernays, as a constant student of Maimonides and Spinoza, lived in full awareness of the problem about the eternity of the world in Jewish thought. The solution adopted by Bernays was one of three possibilities, all of which he had considered. The second possibility was that Philo had changed his mind. The third was that he intended to refute the thesis of the eternity of the world in a lost section of the treatise.

F. Cumont defended the second solution in his edition (1891); other scholars (H. Leisegang among them) have opted for the third, which is indeed preferable. Nobody has ever denied that all the problems were first formulated by Bernays and that Bernays contributed enormously to the emendation and understanding of the controversial text.

We come now to the two works of Bernays' last years, in which a mysterious element of deep detachment from the world and even of revolt against it underlies the philological research. The book *Lucian und die Kyniker* appeared in 1879, two years before his death. Lucian's *Peregrinus* had traditionally been interpreted as an anti-Christian pamphlet. With the help of a hitherto unnoticed passage from Galen, Bernays clarified the background and showed that Lucian attacked Peregrinus not as a Christian (which he had been for a short time), but as a Cynic. Two elements emerge from Bernays' demonstration which is followed, as usual, by a careful translation and annotation of the text. Lucian was no Voltaire. His irony and satire lacked the support of the

[1] Usener-Wilamowitz, *Briefwechsel*, 26.

serious and noble convictions which characterize Voltaire. Lucian hated the Cynics because the Cynics, in their contempt for ordinary social conventions, joined Jews and Christians in the protest against the world as it was. Even those who do not accept this interpretation admit, in Jacques Schwartz's words, that Bernays " a écrit la première étude sérieuse sur Peregrinos " [1]. It was more than that.

Protest against political life — withdrawal from the city — was what characterised Greek philosophers in general, according to Bernays' last work, *Phokion und seine neueren Beurtheiler* (1881). Greek philosophers were normally émigrés or political rebels. With Alexander, and after him, they supported Macedon because they hated the ways of the polis. Phocion, who had been educated in the Platonic school, shared their dislike and was ultimately the victim of the democracy he disliked. Bernays' starting point was the difference of opinion on Phocion which began to emerge in the second part of the eighteenth century. Previously, admiration for Phocion had been almost as general as the admiration for his biographer Plutarch. Bernays saw that hostility to Phocion reflected the new democratic trend: it was to prevail in the nineteenth century. Bernays, who did not like democracy, reacted by returning to unconditional admiration for Phocion. He presented an analysis of the situation of the philosophers under Macedonian rule which for the first time focused attention on the political commitments of the philosophers and is still the starting point of any research on the subject. Wilamowitz, who had listened to Bernays' lectures on this topic in Bonn, declared his debt to Bernays even before the book on Phocion was published [2]. The whole volume on *Antigonos von Karystos* is hardly separable from Bernays' teaching, but the section on " Die Philosophenschulen und die Politik ", the most important of the book, is literally unthinkable without Bernays. When in 1959 I tried to give a picture of the cultural situation in Athens at the time of the historian Timaeus, I had to return to Bernays. It was a shock to discover how little I had understood of his book when I first read it almost thirty years earlier during my study of Demosthenes and Philip of Macedon. Bernays' hostility to Grote, his sympathy with reactionary currents were not

[1] Lucien de Samosate, *Philopseudès et De Morte Peregrini*, Paris 1951, 63.
[2] *Antigonos von Karystos*, Berlin 1881, 182, n. 4; 339.

what in 1930 we expected from a great master who had lived in the happy year 1880. In 1959 it was at least clear that Bernays was not one of the many who idealised Macedon in order to justify Prussia. He had Treitschke in mind when he spoke of the inevitable opposition "zwischen dem selbständigen Hochsinn philosophischer Charaktere und der bald platten, bald wilden Politik demokratischer Stadtgemeinden" [1]. We know that in his last years Bernays was working on a commentary on the prophet Jeremiah — the first work on a Biblical text he had ever undertaken. This perhaps indicates better than anything else where his thoughts were going.

VII

One has not the immediate sense of a premature death in the case of Jacob Bernays because every piece he wrote was a self-contained masterpiece. His control of philological techniques had been exceptional since his youth. Few have ever had a similar command of the language of Greek philosophy. He was good at emending texts, but above all an interpreter of rare thoroughness and acumen. He expressed himself in a lucid and minutely polished style and created a new type of philological treatise — short, closely argued, confined to the essentials, never deriving his assumptions from the work of another. He never worked on a subject which he did not consider intrinsically important. To his treatises he appended notes or excursuses, each of which was a little dissertation in its own right about points of the history of classical scholarship, of lexicography, of philosophy. His articles in learned journals were relatively few and in certain cases supplemented someone else's contributions, but even these articles were, as a rule, self-contained pieces of the highest distinction. I mention as an example his paper *Philon's Hypothetika und die Verwünschungen des Buzyges in Athen* (1876), which begins by clarifying the title of a lost work by Philo and ends by throwing much light on an Athenian rite. But if I had to choose a few pages for an anthology I would probably choose the little note published in *Rheinisches Museum* 1862 with the title "Ein nabatäischer Schriftsteller". Bernays emends

[1] *Phokion*, 97.

an unintelligible sentence of Ammonius, the commentator of Aristotle, by identifying in it the name of a Nabataean god which he had read in Hesychius. By successive steps he conjures up a whole group of Greek writers in the Arabian city of Petra — a new paragraph in the history of Hellenism [1].

Many of his emendations are no longer to our taste. None of us would eliminate an inconvenient θεοί in Ps.—Phocylides by emending it into νέοι (l. 104). But I know of only one serious error made by Bernays. It is to be found in his last work on Phocion which shows signs of strain. Here Bernays undoubtedly misunderstood the political standing of Xenocrates, the leader of the Academy. He seems to have overlooked the evidence provided by the *Index Academicorum Philosophorum Herculanensis*, though the text of it had been revised by F. Bücheler in 1869. Theodor Gomperz, who admired Bernays, but admired George Grote and Athenian democrats even more, made this mistake an occasion for an unjustified attack against the whole book on Phocion in *Wiener Studien* 4, 1882, 102-120 [2].

Bernays had certainly intended to do more work on the history of classical scholarship which he knew so well, but he did not share the interest in the continuity of classical forms or in the transmission of classical texts which was to become typical of Jewish scholars of the next generation, such as Eduard Norden, Ludwig Traube, Ernst Kantorowicz and of course Aby Warburg. To him Scaliger was not a link in the chain, but an absolute. Like any other Jewish boy Bernays carried in his mind — and almost in his blood — the rule of Rabban Gamliel: "make thee a master". Even more than Ritschl, Scaliger was the master he gave himself. Scaliger was his master because he had kept out of theological controversies and had worked out a philological method which applied equally to Hebrew and classical writers and was beyond sectarian doubts.

[1] *Ges. Abhandlungen*, II, 291-293 with an important addition to the original text in *Rh. Museum*. Another admirable piece of research discovered interpolations in Ps.-Apuleius, *Asclepius*, which were suggested by anti-pagan laws of the fourth century A. D.: see *Ges. Abhandl.*, I, 328 and A. D. Nock-A. J. Festugière, *Corpus Hermeticum*, II, 1945, 288 n. 2.

[2] Cf. G. Maddoli, "Senocrate nel clima politico del suo tempo", *Dialoghi di Archeologia* 1, 1967, 304-327.

What Bernays wanted was an uncontroversial philological interpretation of what Greeks and Romans, Jews and Christians had thought and done. Having received a faith, he did not have to look to history for one, as many of his contemporaries did, including perhaps his friend von Bunsen.

When he formulated his programme in 1855 in his *Scaliger* he was in fact propounding a *via media* between the wild Orientalizing speculations of Creuzer and the sound classical distrust of Lobeck. When he died in 1881 there was perhaps general agreement that he had been right. But the general agreement concealed a basic misunderstanding, a misunderstanding far more serious than the quasi-theological disagreements of thirty or forty years before.

In the 'eighties Wilamowitz and Wellhausen dedicated books to each other and proclaimed that the method of dealing with the *Iliad* was the same as the method of dealing with Genesis. Even more significantly, Eduard Meyer, a product of the Hamburg Johanneum, was just embarking on his History of Antiquity, where Amos and Hesiod, the Book of Samuel and Herodotus were taken to be fragments of the same archaic world. Yet the Jews whom Wilamowitz, Wellhausen and Meyer were prepared to admit into their own picture of civilization had all been dead before Cyrus King of Persia allowed their descendants to go back to Jerusalem. It was the age of the Prophets which belonged to the West — not what we call normative Judaism, which was Bernays' Judaism. Hans Liebeschütz in his admirable recent book *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild* (1967) has shown to what lengths German historians and theologians went in trying to eliminate Judaism from civilization.

Mohammedans, and, to a lesser extent, Catholics received analogous treatment. This explains why Jewish and Catholic scholars were particularly committed to establishing standards of objective interpretation of unpopular beliefs, doctrines, historical periods. Bishop Karl Josef Hefele, Père Delehaye, Cardinal Ehrle are obvious names in this connection: so is the name of Ignaz (Isaak Iehuda) Goldziher, the secretary of the Jewish Community of Budapest, who introduced new understanding into the study of Mohammedan law and theology. Bernays is not quite in the same category. He neither needed nor wanted polemical attitudes: he never argued about his faith in public, and perhaps not even

in private [1]. But he worked in the same direction. It is not by chance that he met with sympathy especially from Usener, who among the free thinkers was most aware of the problems of free thinking. In his mild way Usener had told Wilamowitz of their radical difference: " Sie suchen die Schöpfungen des Willens in der Geschichte, ich das unwillkürliche, unbewusste Werden " [2].

APPENDIX A

Letter to Mark Pattison [3]

Breslau (Wallstrasse 1)
23. Juni 1865.

Verehrter Freund,

Zuvörderst sage ich den langgeschuldeten Dank für die schöne Scaliger-review, welche ich seiner Zeit ohne jegliche Porto-Belastung richtig erhalten habe. Iche ersuche Sie freundschaftlichst, dass Sie mir

[1] H. Cohen, *Jüdische Schriften*, II, 421 spoke of the " Schellingscher Mystizismus " which J. Bernays inherited from his father. This is not apparent in his writings, though a letter to Heyse after Schelling's death in 1854 (M. Fraenkel, p. 75) implies admiration for, and perhaps personal acquaintance with, Schelling. Bernays' interest in neo-Platonic thought, even if it was originally inspired by Schelling and Creuzer, was later independent of their influence. Bernays' sympathy with Voltaire and Gibbon is not easily reconcilable with the alleged " Schellingian mysticism "; but, as I have said, Bernays never made public his deepest beliefs.

[2] Usener-Wilamowitz, *Briefwechsel*, 7.

[Additional note (April 1969).

My colleague Professor G. J. Weiss has drawn my attention to a letter from Sigmund Freud to Arnold Zweig in their recently published *Briefwechsel* (Frankfurt a.M. 1968, 59) which shows that Freud took a direct part in the publication of M. Fraenkel's book *Jacob Bernays. Ein Lebensbild in Briefen*, 1932 (above, p. 145). Furthermore, I should like to refer to N. Rubinstein, " Il Poliziano e la questione delle origini di Firenze " in *Il Poliziano e il suo tempo*, Florence 1957, 108 for the importance of Bernays' discovery that Politianus read Johannes Lydus (above, p. 143). Finally, I should like to mention Louis Robert's " De Delphes à l'Oxus. Inscriptions nouvelles de la Bactriane ", *Comptes Rendus Acad. Inscriptions*, 1968, 451 on the question of Clearchus's reference to the Jews which had interested Bernays in connection with Theophrastus (above, p. 147)].

[3] In accordance with Jacob Bernays' will, letters from his correspondents were returned to them. Bernays' letters to Pattison are therefore together with

auch Ihre Arbeit über Stephanus nicht vorenthalten wollen. Wie Ihnen Mr. Nettleship schon berichtet hat, erbaute ich ex ungue leonem; die Auszüge im Examiner waren jedoch von sehr geringem Umfang, und ich möchte sehr gern mich an dem Ganzen erfreuen. Sehr gespannt bin ich auf Ihr Leben Wolf's, das Sie mir ankündigen [1]; ich denke, Sie haben bei näherem Studium gewiss auch erkannt, dass er mehr ein Mensch von grosser Wirksamkeit als ein grosser Mensch gewesen ist. Die charakteristischen Erzählungen über ihn in dem Goethe-Zelter'schen Briefwechsel (Band 2 u. 3) sind Ihnen hoffentlich nicht entgangen. Er ist dort unter dem nickname ' Isegrim ' — der in den deutschen Fabeln gebräuchliche Name für lupus — bezeichnet. Besonders ergötzlich sind die dort 2 p. 250 angeführten Gründe, weshalb er seinen Leichnam nicht secirt wissen wollte.

Arnold's Essays habe ich mit Interesse gelesen. Für die Engländer ist wohl der Aufsatz über Heine das Anziehendste (dass Heine nicht in Hamburg, wie p. 156 zu lesen steht, sondern in Düsseldorf geboren ist, hat der Vf. jetzt gewiss schon von Anderen erfahren). Mir war die Abhandlung on the litterary influence of Academies das Bedeutsamste; sie legt den Finger auf viele wunde Stellen der jetzigen englischen Litteratur und erklärt das, wie man sich nicht verhehlen kann, sehr beträchtliche Sinken ihres Einflusses auf den Continent. Zu Arnold's eigener geistiger Physiognomie frappirte mich besonders ein Zug, den ich nicht passender als mit dem griechischen Compositum ἀρρενόθηλυ zu bezeichnen weiss.

Nun zu den Scaligerana. Ich werde Ihnen für die Mittheilung des französischen Briefes sehr dankbar sein. Publiciren kann ich ihn in derselben Weise wie den früheren de igne purgatorio jetzt um so bequemer, da mich die Akademie jüngst, wie Sie vielleicht gehört haben, zugleich mit Max Müller zu ihrem korrespondirenden Mitglied ernannt hat. Das Liegnitzer Programm besitze ich auch [2]; der Scaliger'sche Brief an Bagarrius ist jedoch nicht ein ineditum, wie der Herausgeber meinte, sondern war bereits von Casaubonus in Scaliger's opuscula p. 574 veröffent-

Pattison's letters to Bernays in the Bodleian Library. But the letter from Pattison to which this letter is a reply has apparently not been preserved. I was therefore unable to identify the "Kieler Programm" to which Bernays alludes in answer to Pattison.

[1] See Pattison, *Essays*, I, 337-414.

[2] Epistola Josephi Scaligeri ad Petrum Rogoseum Bagarrium, in F. Schultze, *Epistolae virorum doctorum ineditae*, Lignitii 1827.

licht. — Das Kieler Programm besitze ich ebenfalls; Salmasius hat, wie ja auch der Herausgeber bemerkt, fast alles dort Notirte später gelegentlich in seinen Druckschriften angebracht. — Ueber mysterium der päbstlichen tiara ist mir nichts bewusst; ich sollte aber meinen, dass wenn dergleichen auf mündliche oder schriftliche Äusserungen Scaligers zurückgeht, Näheres in seines Freundes Du Plessis Mornay: Mysterium Iniquitatis zu finden sein müsste. — Der Struve'schen Notiz werde ich gelegentlich nachspüren lassen; ich hege jedoch keine grosse Erwartungen, da die Leipziger Bibliothek oft von Kennern durchsucht worden.

Den 1 Juli soll der Druck einer grösseren Arbeit beginnen, die ich diesen Winter fertig gemacht habe; sie wird einen etwas grösseren Umfang gewinnen als das Büchlein über die aristotelischen Dialoge [1].Gleich zu Anfang des nächsten Jahres denke ich Sie damit zu überraschen. — Das Aristotelicum [2], von dem Ihnen Fleckeisen die Correkturbogen zeigte, kann ich Ihnen leider nicht schicken, da der Verleger sehr knickerig mit Freiexemplaren war, und einzelne Artikel der Sammlung nicht zu haben sind.

Mit dem 7. platonischen Brief scheint es mir wie mit den vier ciceronischen Reden pro domo etc zu stehen, welche Markland und Wolf für unecht erklären. Ich pflege bei den kritischen Problemen solcher Art Cassianum illud, Cui bono in Anwendung zu bringen. Da innere Beschaffenheit und äussere Zeugnisse keinen Zweifel daran aufkommen lassen dass die Schriften, wenn nicht von denen, unter deren Namen sie gehen, so doch von ihren allernächsten und sehr eingeweihten Zeitgenossen herrühren, so ist es ja für die gelehrte Anwendung nach den meisten Seiten, z.B. nach der stilistischen und historischen Seite, fast gleichgiltig ob man sie als platonisch und ciceronisch oder als pseudo-platonisch und pseudo-ciceronisch behandelt. Für die feinere Charakteristik Platons, gebe ich zu, macht es einen Unterschied ob man den Brief ihm selbst oder einem seiner nächsten Schüler beilegt. Aber eine solche Charakteristik hat auch innerhalb der unzweifelhaft echten Schriften genug Disparitäten zu überwinden, so dass eine Disparität mehr oder weniger die Hauptzüge des Bildes nicht wesentlich verändert. Man lasse also die Frage vorläufig ruhen, so lange nicht ein neues, Uebereinstimmung erzwingendes Moment der Entscheidung zum Vorschein kommt. Nach

[1] *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit.*

[2] 'Zu Aristoteles und Clemens', in *Symbola philologorum Bonnensium in honorem Frid. Ritschelii collecta*, Lipsiae 1864, 301.

der Dürftigkeit unserer jetzigen Mittel zu urtheilen, darf man nicht hoffen dass der Ertrag der Controverse ihre Mühen belohnen werde.

Ich schliesse aus einer Andeutung Ihres Briefes, dass Sie die nächsten Ferien in Frankreich zubringen werden. Sollten Sie jedoch auch nach Deutschland kommen, so bitte ich um rechtzeitige Mittheilung Ihrer Reiseroute. Vielleicht kann ich es einrichten, dass wir irgendwo zusammentreffen.

Mr. Nettleship hat mir sehr zugesagt. Ich wünsche seinem frischen Streben den besten Erfolg. Als ich ihm rieth, auch in Bonn einige Zeit zu verweilen, waren die Zwistigkeiten, die zu Ritschl's Abgang geführt haben, noch nicht ausgebrochen. Wie die Sachen jetzt liegen, ist es für Mr. N. gewiss das Rathsamste, alle seine verfügbare Zeit in Berlin zu verbringen. — Behalten Sie in gutem Andenken

Ihren freundschaftlich ergebenen
Bernays.

* * * *

This letter (Bodleian Library, Oxford, Ms. Byw. 61) is a good specimen of Bernays' correspondence with Mark Pattison and Ingram Bywater which would deserve complete publication. His interest in Matthew Arnold was reciprocated by Arnold, who in 1858 made extracts from Bernays' theory on *Katharsis* (*The Note-Books of Matthew Arnold*, Oxford 1952, 5-8) and summarized it (p. 459: "Katharsis — a treatment of the obstructed person, which seeks, not to repress, but to stir up and drive forth the element which obstructs him, and in this manner to give him relief"). Bernays also spoke about Arnold in a letter to Pattison of 17 February 1880, from which I quote an extract here because it is typical of the pessimism of his last years: —

> Matthew Arnold hat mir seinen Wordsworth geschickt. Sie sehen ihn wohl öfter und sind so gütig, ihm meinen Dank zu übermitteln, da ich seine Adresse nicht habe. Die Meisterschaft des Stils habe ich in seiner Einleitung sehr bewundert. Sein Versuch jedoch, W. dem continentalen Leser näher zu bringen, hat wohl mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen. Diese idyllische und contemplative Poesie setzt, um genossen zu werden, feste Zustände und ein Gefühl

der Sicherheit voraus, wie man es jetzt nur in England haben kann, ' that has settled on her lees '. Der Continent hingegen vibrirt immer, und wird in Zukunft noch mehr als bisher vibriren. Da bedarf man einer rauschenderen Muse, die wenigstens auf Augenblicke die innere Unruhe, die Erdbeben-Stimmung, übertönt.

Arnold's hope of being able to interest Continental readers in Wordsworth, to which Bernays alludes, is also expressed in his letter to Miss Arnold of 14 April 1879 (*Letters of M. Arnold*, London 1901, II, 182).

APPENDIX B

Jacob Bernays' last letter ?

In the correspondence with Ingram Bywater (Ms. Byw. 56) Jewish themes were not infrequent. For instance, in a letter dated 12 February 1877 Bernays expressed interest in George Eliot's *Daniel Deronda* and admiration for her knowledge of Jewish ritual: " Hat sie sich auf eigene Hand dieses Wissen erworben, oder hat sie einen jüdischen directeur de conscience ? ". In a letter dated 14 July 1878 he wrote: " Jetzt wo die englische Flagge auf Cypern weht und also wohl auch bald Syrien und Palaestina anglisirt werden, könnte leicht in mir, wenn ich älter werde, wieder die Reiselust erwachen. Vielleicht besteigen wir dann noch einmal zusammen den ' mount Olivet ', und Pattison, den ich bestens grüsse, steigt vielleicht mit ". On 2 January 1881 he alluded to the Berlin antisemitic episodes: " Wenn Sie von den deutschen, speciell den Berliner Verhältnissen etwa aus der Times Kenntnisse bekommen, so werden Sie sich vielleicht mancher meiner Gespräche und Vorhersagungen erinnern und ermessen können, dass mich diese traurigen Ausbrüche nicht überraschen. Was sagt denn Pattison dazu, der ja das Berlin von vor 1866 aus eigener längerer Anschauung kennt ? ". The same subject was in his mind in a letter of 11 May 1881, a fortnight before his death: —

Hier, lieber Freund, unter Kreuzband mein neues, kürzlich angekündigtes Buch. Vielleicht finden Sie Zeit, es zu lesen, bevor Sie den in Aussicht gestellten Abstecher nach Bonn machen, auf den ich mich herzlich freue. An Stoff zu Gesprächen, heiteren wie trüben, würde es freilich auch abgesehen von ' Phokion ' nicht fehlen. Ich werde Ihnen

über Vieles, das jetzt bei uns vorgeht, so reinen Wein einschenken, wie man ihn nur mündlich aber nicht brieflich kredenzen kann.

Zu der Paraphrase der Poetik wünsche ich so viel Muth und Glück, wie ein solches Unternehmen erfordert, und das ist freilich nicht wenig.

Kennt man den Verfasser von ' Rabbi Jeshua. An eastern story. London 1881 ' ?

Das zweite Exemplar des Phokion bitte ich Pattison zugleich mit beiliegendem Billet zu geben.

Auf fröhliches Wiedersehen

Ihr Bernays.

Bonn

11. Mai 1881.

[Letters by I. Bywater to Bernays in W.W. Jackson, *I. Bywater*, Oxford 1917, 102-106. The query about *Daniel Deronda* answered on p. 105. P. Vidal-Naquet called my attention to O. Rank, *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage*, Leipzig 1912, 4 on B. and Freud].

VIII

LA CITTÀ ANTICA DI FUSTEL DE COULANGES *

A E. J. Bickerman
" sodali fusteliali "

I

Quando si parla di città antica come di società entro cui gli istituti operano e le idee circolano, il primo nome di storico moderno che viene in mente è quello di Fustel de Coulanges. Anzitutto perchè con il titolo stesso di *Cité antique* egli ha definito la sua dipendenza e la sua distanza dal massimo interprete antico della città, Aristotele. Come Aristotele e per influenza di Aristotele Fustel pone al centro della sua interpretazione la città, ma è la città antica, non la città in quanto tale e nemmeno soltanto la pura città greca.

D'altra parte con Fustel si percepisce oggi il caratteristico inizio di quella che è la storiografia francese del mondo antico nei suoi elementi distintivi dalla storiografia tedesca del mondo antico su cui ancora la mia generazione in Italia si è educata. Quando eravamo giovani non ci sfuggiva naturalmente che erano studiosi francesi e belgi come H. Francotte e G. Glotz a descrivere la città greca. Glotz poi nelle prime pagine della sua mirabile *Cité grecque* del 1928 indicava in Aristotele e in Fustel i suoi due predecessori. Ma temo che non ci fosse chiara la distinzione fra questi lavori e la cosidetta *Staatskunde* dei dotti tedeschi, quale era esemplificata, dopo A. Boeckh, nella fondamentale *Griechische Staatskunde* di G. Busolt e H. Swoboda (1920-26) o in formato minore nei successivi contributi di B. Keil e V. Ehrenberg rispettivamente alla seconda e terza edizione della *Einleitung in die Altertumswissenschaft* di Gercke e Norden. Gli interessi psicologici ed etnologici, le « perpetuelles contaminations d'idées et de coutumes » che circolavano nei libri di Glotz non apparivano chiari nelle loro origini innanzi a noi. Mentre i trattati tedeschi distinguevano fra diritto pubblico e diritto privato, Glotz li confondeva: nella polis riconosceva una società patriarcale.

* [*Rivista Storica Italiana*, 82, fasc. I, 1970, pp. 81-98] (Bibliografia, n. 503).

Così come Francotte (1856-1918) aveva accompagnato i suoi studi sulla polis con lavori sulla industria e le finanze delle città greche, Glotz era arrivato alla *Cité grecque* dopo la famosa tesi del 1904 sulla *Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* e un volume su *Le travail dans la Grèce ancienne* (1920). Di parecchi anni più giovane, L. Gernet accompagnava tutta una serie di memorie fondamentali e di commenti a testi su problemi schiettamente giuridici con uno studio di storia economica, « L'approvisionnement d'Athènes en blé au V^e^ et au IV^e^ siècle » (in *Mélanges d'histoire ancienne* editi da G. Bloch, 1909, 269-391), con una tesi di misto carattere etico-legale, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce* (1917) e infine con una storia religiosa della Grecia, *Le génie grec dans la religion* (1932) in collaborazione con André Boulanger.

Non c'è oggi dubbio dove sia la radice di questo complesso interesse alla società greca vista di volta in volta nei suoi aspetti economici, intellettuali, giuridici e religiosi. Nato nel 1862 Glotz fu allievo alla Scuola Normale di Parigi negli anni in cui vi dominava Fustel. Il belga Francotte passò dallo studio degli enciclopedisti (1880) allo studio del diritto e dell'economia greca (circa 1890) sotto l'influenza dei problemi posti in Francia. Gernet cominciò a lavorare con Paul Girard, autore di un volume sull'*Education athénienne au V^e^ et au IV^e^ siècle av. J. C.* (2 ed., 1891). Girard fu allievo di Fustel e biografo del biografo di Fustel, Paul Guiraud (1908). In Guiraud che scrisse la sua biografia di Fustel nel 1896 la linea economica della scuola di Fustel è particolarmente marcata: *La propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine* (1893) e *La main-d'oeuvre industrielle dans l'ancienne Grèce* (1900).

Risale altrettanto evidentemente a Fustel anche l'altra caratteristica: metodo comparativo. Chiunque apre le pagine introduttive di Glotz alla *Solidarité de la famille* riconosce di essere nell'interno di una discussione tra giuristi sui rispettivi meriti del metodo comparativo e del metodo storico. Questa discussione aveva ormai al tempo di Glotz una circolazione europea. In Italia per es. entrò con la traduzione fatta dal Bonfante e C. Longo (1906) del *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz* di A. H. Post (1894-5). Ma alle sue origini stanno H. S. Maine, *Ancient Law* (1861) in Inghilterra e la *Cité antique* di Fustel in Francia (1864); ed è risaputo che Fu-

stel scrisse senza conoscere Maine. La prima forma in cui il metodo comparativo si elaborò nello studio del diritto antico in Francia è dovuta a Fustel. Alla coscienza del valore del metodo comparativo per i giuristi francesi contribuì poi la particolare teorizzazione che del metodo comparativo fece un allievo di Fustel, che seguì via propria: Emile Durkheim [1]. Già in Glotz, e poi più vistosamente in Gernet [2], l'influenza di Fustel è inseparabile da quella di Durkheim, almeno nel senso che Durkheim interpretò e generalizzò il procedimento di Fustel di osservazione dei fatti sociali. Chi vorrà rendersi conto dei più recenti sviluppi di questa scuola francese dovrà senza dubbio dedicare almeno altrettanta attenzione alla rielaborazione e generalizzazione di Durkheim che alla ispirazione originaria di Fustel. In Gernet, morto nel 1961, e nell'ultima parte della sua vita segretario generale dell'*Année Sociologique*, conta forse ancor più che l'eredità diretta di Fustel, conservatasi alla Scuola Normale e alla Sorbona, il nuovo indirizzo di indagine che egli trovava nella compagnia dei suoi amici sociologi Robert Hertz, ucciso nella prima guerra mondiale, Marcel Mauss, Marcel Granet (alle cui *Etudes sociologiques sur la Chine* scrisse una prefazione nel 1953).

A noi importa qui indicare questa complicazione dell'intervento di Durkheim a dare un nuovo significato — più rigoroso e più vasto — a Fustel solo per uno scopo. C'è stato in Italia un tentativo di presentare *La Cité antique* come opera da assimilare nella nostra cultura. Ed è tipico della intelligenza di Giorgio Pasquali che fosse proprio lui, apparentemente così distante dalla cultura francese, ad accorgersi della assenza di Fustel fra di noi e a dichiararne l'importanza [3]. Ma la introduzione di Pasquali alla traduzione italiana della *Cité antique* di G. Perrotta (1924) risentiva poi inevitabilmente dell'orientamento del suo autore. Il quale riteneva che Fustel

[1] Cfr. qui di seguito *Appendice I.*

[2] Cfr. *Hommage à Louis Gernet*, Paris 1966 con saggi di G. Davy, J. P. Vernant e altri. Una bibliografia scelta di L. Gernet anche in appendice ad *Anthropologie de la Grèce antique*, 1968. Su Gernet e la scuola di Durkheim rimando a un saggio di prossima pubblicazione di S. C. Humphreys [*History and Theory*, X, 1971, 172-196].

[3] La *Cité antique* fu tradotta una seconda volta nel medesimo tempo in italiano da G. E. Calapaj (Laterza, Bari 1925). La più interessante recensione tedesca alla pubblicazione originale del 1864 è forse F. Liebrecht, *Götting. Gel. Anz.*, 1865, 841-880.

non avesse mai letto nè Niebuhr, nè Mommsen, e che d'altra parte avesse « trovato continuatori solo in Germania nel Rohde, e nel Nord scandinavo nel Wide e nel Nilsson » (pp. V-VI).

Sulla trascuranza sistematica degli storici moderni che Fustel sfoggiò nella *Cité antique* avremo da fare ulteriori precisazioni. Certamente inesatta è l'asserzione che Fustel avesse trovato i suoi continuatori fuori di Francia e si dovesse, per così dire, vedere inserito in una linea tedesco-scandinava di storia della religione. Se non bastasse il nome di Glotz, quello di Durkheim con tutto quanto segue sarebbe sufficiente a confutare questa interpretazione. Va del resto limitata la stessa influenza di Fustel su Rohde. Nulla è più alieno dalla verità che il chiamarlo, come fa l'*Enciclopedia Italiana*, « con piena consapevolezza » un continuatore di Fustel. In realtà Rohde in due note della sua *Psyche* (4ª ed., 1907, I, 166 n. 2; 253 n. 2) accettò il postulato fusteliano che lo Stato è più recente della famiglia e dimostrò simpatia per la nozione della priorità del culto degli antenati su altri culti, ma si rifiutò di seguire Fustel in quel mondo della preistoria. *La Cité antique* fu tradotta in tedesco solo nel 1907 e come risulta dalla recensione di L. Wenger nella *Deutsche Literaturzeitung*, 1907, 1733-7; 1797-1801 e da una osservazione di B. Keil in *Einleitung in die Altertumswissenschaft*, III, 2ª ed., 1923, 428 non ebbe mai molta diffusione e tanto meno autorità. V. Ehrenberg l'ha ripetutamente definita « sachlich wie methodisch phantastisch, aber bedeutende Konzeption mit zum Teil tiefer Erkenntnis der religiösen und sippengebundenen Kräfte des Staates » (da ultimo *Der Staat der Griechen*, 1965, 305), che è tra l'altro un giudizio intrinsecamente contradditorio. Non solo Fustel va inserito nella tradizione sociologica francese, ciò di cui è testimone la dedica a lui della tesi latina di Durkheim su Montesquieu, ma va anche ribadito che a questa tradizione egli ha contribuito con lo stabilire il nesso tra struttura economica e credenze religiose. Più in particolare, Fustel ha visto nel culto dei morti la prima giustificazione della proprietà privata.

II

La vita di Numa-Denis Fustel de Coulanges, relativamente breve (1830-1889), è divisa, per quanto riguarda l'attività intellettuale, tra il ventennio passato sotto il Secondo Impero e l'altro ven-

tennio sotto la ancora malferma Terza Repubblica [1]. Educato alla Scuola Normale, dove si trovò sotto la guida di V. Duruy, A. Cheruel e J. D. Guigniaut, ma si nutrì di Descartes, Guizot e Tocqueville, Fustel si laureò nel 1858 con una tesi francese su *Polybe ou la Grèce conquise* e una tesi latina su *Quid Vestae cultus in institutis veterum privatis publicisque valuerit*. La prima tesi già contiene la sostanza delle conclusioni della *Cité antique*, mentre la seconda prelude, nei limiti che tosto indicheremo, all'inizio della medesima. Ci sono di fatto solo sei anni fra la tesi e la pubblicazione della *Cité antique*, composta a Strasburgo già da professore. Prima del dottorato, come allievo della scuola di Atene, Fustel aveva esplorato Chio tra il 1853 e il 1855 e aveva scritto un *Mémoire sur l'île de Chios* apparso nel 1856 e poi ripubblicato da Camille Jullian, allievo ed editore di Fustel, in *Questions historiques* (1893): è una storia dell'isola di Chio dalle origini al secolo XIX.

Una interpretazione fondamentalmente conservatrice e religiosa della vita politica, come quella che era contenuta nella *Cité antique*, non poteva che rendere Fustel persona grata alla corte di Napoleone III. Fu chiamato, per la protezione di Duruy, a fare lezioni di storia alla Scuola Normale di Parigi nel febbraio 1870 e subito invitato a tenere un corso speciale davanti all'imperatrice Eugenia e al suo seguito. Evidentemente ci si ricordava che Ranke aveva fatto lezione nel 1854 davanti a Massimiliano II di Baviera. Le lezioni furono solo pubblicate nel 1930 da P. Fabre con il titolo *Leçons à l'Impératrice sur les origines de la civilisation française*.

[1] Una eccellente bibliografia su Fustel è data da Jane Herrick, *The Historical Thought of Fustel de Coulanges*, Catholic University of America, Washington 1954 (una dissertazione guidata da F. Engel-Janosi). Basti qui ricordare, oltre alla biografia di P. Guiraud, 1896, J. Simon e A. Sorel, *Mém. Ac. Sciences Morales et Politiques* 18, 1894, 33-72; 185-230; G. Monod, *Portraits et Souvenirs*, 1897, 135-154; E. Jenks, " F. d. C. as a Historian ", *Engl. Hist. Rev.* 12, 1897, 209-224; C. Jullian, « Le cinquantenaire de la Cité antique », *Revue de Paris* 23, 1916, 852-865; H. Leclercq, in F. Cabrol, *Dict. d'archéol. chrét.* V, 1923, 2717-2732; J.M. Tourneur-Aumont, *F.d.C.*, 1931; G. Dodu, *Rev. Et. Hist.* 100, 1933, 41-66; H. de Gérin-Ricard, *L'histoire des institutions politiques de F.d.C.*, 1936 (Gérin-Ricard è co-autore con L. Truc di una *Histoire de l'Action Française*, 1949). Un *Catalogue des livres composant la bibliothèque de feu M. F.d.C.* fu pubblicato a Parigi nel 1890. Cfr. anche A. Grenier, *Camille Jullian*, 1944, 117-149; *Lettres de C. Jullian à H. d'Arbois de Jubainville*, Nancy 1951, 12-13.

Quando crollò il Secondo Impero, Fustel diventò il difensore del carattere francese dell'Alsazia contro Teodoro Mommsen e lo fece con una chiarezza di idee sul principio di nazionalità che è notevole (*Questions historiques*, 1893, 506-512). Queste e altre pagine di Fustel potevano ancora essere ripubblicate durante la guerra 1914-18 come prettamente attuali [1].

Nel 1872 scriveva il manifesto della nuova storiografia francese, quale egli la desiderava dopo il disastro del 1870. La vittoria tedesca era stata resa possibile anche dalla diversità dell'atteggiamento degli storici nei due paesi. I dotti tedeschi erano uniti nel celebrare la Germania, mentre i francesi si erano abbandonati a diatribe polemiche contro il passato della Francia, in specie contro il regime pre-1789. « L'erudizione in Francia è liberale, in Germania è patriottica ». « Il vero patriottismo non è l'amore del suolo, è l'amore del passato, il rispetto per le generazioni che ci hanno preceduti ». In altre parole: Fustel chiede rispetto per la Francia pre-rivoluzionaria, per l'antico regime, come segno di unità patriottica francese dopo la sconfitta. Non desidera una imitazione dell'erudizione patriottica tedesca. È nostalgico per l'erudizione « si calme, si simple, si haute de nos Bénédictins, de notre Académie des Inscriptions, des Beaufort, Fréret » — essi stessi prodotti dall'antico regime. Ma se è necessario per la Francia, è pronto a incoraggiare una storiografia militante a « les frontières de notre conscience nationale et les abords de notre patriotisme » (*Questions historiques*, 1893, 3-16).

Alla ideologia anti-tedesca corrispondeva la tendenza generale dell'opera già venutasi delineando nelle lezioni di Strasburgo, ma stesa a Parigi, sulla *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, di cui il primo volume uscì nel 1875. Rielaborata e in grande parte postuma, l'edizione definitiva apparve in sei volumi, per cura e completamento di C. Jullian, tra il 1891 e il 1893. Fustel mirava a separare la storia della Francia dai suoi fondamenti germanici. Come scriveva nel 1877: « Io non ho parlato nè dello spirito di libertà dei guerrieri franchi, nè della regalità elettiva, nè delle assemblee nazionali, nè dei giurì popolari, nè della confisca della terra dei vinti, nè degli allodi distribuiti ai vincitori. Ho cercato

[1] *Questions contemporaines*, Paris 1916. Per una rinascita analoga di interesse per Fustel in Italia dopo la seconda guerra mondiale cfr. la prefazione di F. Martinazzoli alla sua traduzione del *Polibio* di F., Bari, Laterza 1947.

tutto questo nei documenti e non l'ho trovato. Vi si notano in compenso alcuni fatti certi: per es. il mantenimento del diritto di proprietà fondiaria senza alcuna alterazione, la continuità del regime amministrativo, almeno nelle forme, sopratutto la permanenza delle medesime distinzioni sociali e l'esistenza di una aristocrazia in cui entrarono senza dubbio molti Germani, ma che non fu esclusivamente tedesca» (*Hist. Inst. Pol.*, II, *L'invasion germanique*, 1891, XI-XII). Fustel dava nuovo significato alla polemica settecentesca di J. B. Dubois e H. de Boulainvillers e scendeva a difesa della teoria di Dubois che le radici della Francia moderna sono nel mondo romano, non in quello germanico. Come egli dice in un altro passo: «È incontestabile che il legame fra Roma e la Gallia non fu spezzato per volontà dei Galli, lo fu dai Germani. Ancora noi vedremo nel seguito dei nostri studi che la popolazione gallica conservò quanto poté ciò che era romano e si ostinò a rimanere, per quanto era possibile, romana». (*Hist. Inst. Pol.*, I, *La Gaule Romaine*, 1891, 96).

Questa tesi includeva una difesa dell'antichità della proprietà privata fra i Galli, che riprendeva una idea direttrice della *Cité antique* e fu ulteriormente rafforzata nella memoria del 1889 su *Le problème des origines de la propriété foncière* (*Questions historiques*, 19-117).

Per quanto talvolta sospettato di bonapartismo, Fustel continuò a prosperare dopo il 1870. Nel 1875 ebbe un insegnamento di storia antica alla Sorbona, nel 1880 diventò direttore della Scuola Normale e ci rimase per tre anni. Trovò la posizione adatta nella Cattedra di storia medievale alla Sorbona creata specificamente per lui nel 1878. Fece anche un progetto (circa 1872 ?) di riforma della Costituzione della Repubblica, e declinò l'invito da parte di Thiers di diventare storico ufficiale della disfatta. È facile riconoscere che la sua posizione politica era genuinamente incerta. La difesa dell'antico regime, la ostilità contro la Germania intellettuale, la vaga religiosità lo rendevano favorito a destra: più tardi finì col diventare un beniamino di Maurras e Daudet [1]. Ma le destre non riuscirono mai a

[1] Cfr. Ch. Maurras, *La bagarre de Fustel*, Paris 1928 («Cahiers d'Occident», II, 1). Il libro di H. de Gérin-Ricard citato più sopra è, a livello più alto, della stessa tendenza. Così pure A. Bellesort, *Les intellectuels et l'avènement de la Troisième République* (1871-1875), Paris 1931, 189-217; [S. Wilson, *Journ. Hist. Ideas* 34, 1973, 123-134].

convincere i loro avversari, anche dopo la morte di Fustel, che egli appartenesse interamente a loro. L'attacco più duro, di H. d'Arbois de Jubainville, in *Deux manières d'écrire l'histoire* (1896) fu soprattutto l'attacco di un « chartiste » contro un « normalien » — la diplomatica e la paleografia *versus* fonti letterarie e giuridiche; Mabillon *versus* Condorcet e Taine. C'era dell'ironia nell'opporre Mabillon a Fustel, che a Mabillon aveva guardato intorno al 1870 come a una gloria della storiografia francese. Ma la verità è che in Francia non ci fu mai una ribellione esplicita contro Fustel. Nemmeno la simpatia di M. Bloch e L. Febvre per Michelet ebbe un preciso significato di opposizione a Fustel. M. Bloch, il cui padre fu uno degli allievi più notevoli di Fustel, poteva partecipare senza difficoltà alle celebrazioni del centenario della nascita nel 1930 [1]. Con la fondazione delle *Annales* nel 1929 e con l'apparizione di *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* nel 1931 il centenario di fatto coincideva con l'apertura di una nuova fase della storiografia francese.

III

Ritorniamo ora alle due tesi del 1858 e alla *Cité antique* che ne discende. Paul Guiraud ci informa che Fustel difese le sue teorie « con asprezza straordinaria e che a parecchie riprese malmenò i suoi giudici ». I quali tuttavia lodarono senza riserve le tesi di Fustel, soprattutto perché, come essi dissero, erano veramente tesi (*Questions historiques*, VII, n. 2). Il breve libro su Polibio intende chiarire un punto solo ma importante. Polibio, per Fustel, offre la spiegazione perché la Grecia si sottomise volentieri a Roma: « è francamente dalla parte dei vincitori, si sente che è felice di vedere la Grecia obbedire » (*Questions historiques*, 121). Perché? Il patriottismo di Polibio non può essere messo in dubbio. Ma in Grecia la guerra civile impediva la vita civile. Guerra di aristocrazia contro democrazia o piuttosto di ricchi e poveri. Le rivoluzioni non vi sono politiche, ma sociali. La ripartizione della ricchezza in forma più legittima non è parte del programma rivoluzionario. Chi vince spoglia chi perde. E le leghe di città riflettono questi orientamenti

[1] M. Bloch, *L'Alsace Française* 19, 1930, 206-9 (da me non visto). Cfr. *Mélanges Historiques* I, 1963, 100-106.

opposti. Per cui il cittadino si estrania dalla città, va mercenario, si vende, si lascia corrompere. Polibio « si innalza al di sopra dei miserabili interessi che dividono i suoi concittadini » (p. 140). È un uomo esemplare, come Filopemene, è un moderato. Come tutti i moderati comincia come imparziale e finisce per desiderare il dominio straniero. Arrivato a Roma è guadagnato dai Romani e in ispecie dalla loro aristocrazia. Capisce che se i Romani hanno conquistato l'impero, è perché lo hanno meritato (p. 194). In verità, conclude Fustel, c'è più che il risanamento della vita della città nel dominio romano. C'era il superamento del regime politico nel senso preciso di regime di città indipendenti e sovrane. Grandi erano stati i meriti delle città: avevano insegnato il gusto per la libertà e avevano contribuito al progresso delle lettere e delle arti. Ma ora le città non bastavano più al bisogno delle anime. « Quei principi di esclusione e di odio contro lo straniero, contro l'abitante della città vicina, quel patriottismo stretto che generava tante guerre e copriva la terra di rovine, cominciavano a ripugnare agli uomini. Le relazioni erano divenute troppo generali, gli spiriti si intendevano troppo bene, la filosofia e le arti avevano fatto troppo progresso perché la società non cambiasse forma » (p. 208). Le lotte intestine delle città greche, che provocavano o facilitavano l'intervento straniero, sono dunque per Fustel un mezzo misterioso che permette ai popoli di unirsi. Si noti la frase precisa: « Ces mêmes luttes ... ont été le moyen mystérieux par lequel les peuples ont réussi à s'unir » (p. 209).

Fustel, a quanto pare, non credette mai in Dio: si fece seppellire da cattolico per omaggio alla fede avita, non per fede personale. Quando fu accusato da un critico della *Cité antique* di essere un romantico reazionario, protestò e si dichiarò razionalista. Egli rese ben chiaro nella risposta a Ch. Morel nella *Revue Critique* del 1866 (373 segg.) che egli era d'accordo con il suo contraddittore sulla origine umana della religione degli antichi e sulla assenza di libertà individuale nel mondo antico. Più precisamente ancora in una importante lettera del 7 aprile 1868 a un altro suo critico, Louis Ménard, Fustel dichiarava « Vous êtes plus païen que moi; je ne suis pas plus chrétien que vous » (E. Champion, *Les idées politiques et religieuses de F. d. C.*, 1903, 18 segg.). E tuttavia la sua risposta non è del tutto schietta. Il cattolicesimo ateo ha una lunga storia in Francia che forse si conclude con la condanna dell'*Action*

Française nel 1926 [1]. Per Fustel fu provvidenziale che Roma intervenisse a salvare i Greci contro se stessi. Salvando la Grecia i Romani sostituivano un nuovo principio a quello del governo cittadino — e proteggevano la proprietà privata dai pericoli di frequenti alterne rivoluzioni. Polibio « rinunziò all'indipendenza dapprima per paura della democrazia, in seguito per ammirazione di Roma » (207). Egli riconobbe in Roma la difesa della proprietà privata e la fine della città antica. La cosmopoli romana diventerà poi la cosmopoli cristiana. Nel 1858, l'anno dell'attentato di Orsini e alla vigilia della guerra d'Italia, il Secondo Impero si compiaceva di presentarsi come una rinascita dell'idea imperiale, di ordine, di egemonia, di difesa della proprietà [2]. Opposto implicitamente a Tacito (e la contrapposizione ha una lunga storia) Polibio era interpretato da Fustel con acume e fondamentale aderenza alle condizioni del sec. II a. C., ma anche con ovvie interferenze ideologiche del sec. XIX.

In Polibio, il più vero storico di Roma, Fustel aveva dunque isolato la fase finale della città antica, e più precisamente della città greca. Nell'altra tesi su Vesta, era, come già dicemmo, colto l'inizio. Vesta, dea del focolare, rappresentava il nucleo della religione domestica e familiare che è, secondo Fustel, in tutti i popoli ariani la prima fase dello sviluppo civile. Manca tuttavia nella tesi su Vesta la derivazione del principio di proprietà dalla religione domestica — che è essenziale nella *Cité antique*.

« La religione del fuoco sacro data dunque dall'epoca lontana e oscura in cui non c'erano ancora nè Greci nè Italiani nè Hindu, ma solo Ariani » (*Cité antique*, 18ª ed., p. 26). Non si comprende la *Cité antique* senza questa entrata in forza del nuovo dato ariano nella storia antica. I Celti, gli Slavi, vengono più tardi nell'orizzonte mentale di Fustel. Per quanto so, egli se ne occupa solo dal 1875 in poi — sopratutto per i problemi della proprietà. Nella *Cité antique* accanto ai Greci e ai Romani stanno solo gli Indiani. La sua informazione su questi ultimi deve risalire di massima a E.-L. Bur-

[1] H. Stuart Hughes, *The Obstructed Path*, New York 1966, 66-67 e bibl. citata.

[2] V. il mio saggio sul Cesarismo in *Secondo Contributo*, 1960, 273-282, e più in generale P. Stadler, *Geschichtschreibung und historisches Denken in Frankreich, 1789-1871*, Zürich 1958, 249 segg.

nouf, *Essai sur le Vêda* (1863) e a letture dei Veda e delle leggi di Manu in traduzione.

Fustel ritiene dunque di essere arrivato alle origini della società umana e di dare una spiegazione dell'istituto della proprietà che da un lato smentisca la nozione di un comunismo primitivo e dall'altro impedisca ogni superficiale equiparazione della città greco-romana con la società moderna. Timoroso dell'ubbriacatura rivoluzionaria che aveva identificato gli eroi antichi con i protagonisti del Terrore, Fustel approfondisce e rende insorpassabile il fosso che separa i conflitti nostri dai conflitti antichi: « L'idea che ci si è fatta della Grecia e di Roma ha spesso turbato le nostre generazioni. Per aver male osservato le istituzioni della città antica, si è immaginato di farla rivivere tra di noi. Ci si è illusi sulla libertà degli antichi, e perciò solo la libertà dei moderni è stata messa in pericolo » (*Cité antique*, p. 2). La contrapposizione della libertà antica alla moderna già formulata da B. Constant è qui ripresa non per svolgerla, ma per risalire al principio religioso dell'organizzazione antica. Si noterà che la Bibbia, la storia ebraica, sono messe a priori fuori causa. Prudenza ? In ogni caso Fustel parla da ariano per ariani. Salomon Reinach se ne accorse naturalmente subito (*Manuel de Philologie Classique*, 2ª ed., 1883, 222 n. 1). Ciò che caratterizza secondo Fustel la società ariana è il culto dei morti, che vengono considerati divini. Ma il culto dei morti è strettamente connesso con quello del focolare domestico, con il culto di Agni, di Vesta e di altri dei del fuoco. Gli antenati vivono come Lari nel focolare. Il focolare è dunque il simbolo del culto dei morti, che riposano presso il focolare stesso. Il fuoco vi è acceso per onorare gli antenati, e il fuoco stesso in qualche modo li mantiene in vita o almeno rappresenta la loro anima tuttora vigilante (p. 30).

Il culto dei morti ha i suoi effetti. La religione è accentrata non in un tempio, ma nella casa e nella tomba che (aggiunge Fustel con leggera inconseguenza) sta presso la casa, in un campo attiguo. Ogni famiglia deve possedere a perpetuità tanto il focolare quanto la tomba con il campo che la include, perché senza questo possesso permanente il culto dei morti non è possibile. Non le leggi proteggono la proprietà privata, ma la religione. I limiti del dominio inviolabile sono i Termini, essi stessi divinizzati. Il culto dei morti, la famiglia, la proprietà hanno identica origine, sono tre concetti interconnessi indissolubilmente. E perciò la proprietà in origine è

inalienabile (p. 73). Non si possono vendere i propri antenati. « Fondate la proprietà sul diritto del lavoro, l'uomo potrà alienarla. Fondatela sulla religione, non lo potrà più: un legame più forte della volontà dell'uomo lo unisce alla terra » (p. 74). Ne consegue pure che l'espropriazione sarà impossibile. E la proprietà non sarà individuale, ma familiare. Il figlio eredita dal padre, perché è incaricato del culto. La figlia non eredita perché è incapace di culto. Il figlio è *heres necessarius;* non c'è bisogno di testamento. « La proprietà è immobile come il focolare e la tomba a cui è attaccata » (p. 78). Ma perché l'unità della famiglia sia mantenuta occorre che il figlio primogenito sia il solo erede e, per così dire, tuteli l'indivisione del patrimonio (p. 92). Fustel indica tracce di questo diritto di primogenitura in India e in Grecia: in Roma ammette egli stesso di non poterle trovare, le postula (91-92).

La vera famiglia, la famiglia originale è, secondo Fustel, ciò che i Greci chiamano *genos* e i Romani *gens*, cioè tutti i discendenti di un comune antenato per linea maschile. La famiglia della terminologia latina (*pater familias* etc.) è quindi il prodotto di una evoluzione posteriore con la separazione delle varie branche della gens. Ma la famiglia più tarda tende a conservare le caratteristiche essenziali dell'ordinamento gentilizio nell'autorità del *pater familias* e nei diritti di eredità. In Roma la connessione tra *familia* e *gens* è mantenuta dall'onomastica, oltre che essere alla base del diritto degli *agnati* e dei *gentiles* a ereditare [1].

Proprio della *gens* originaria, e conseguentemente della famiglia, è che essa include non solo i discendenti fisici di un comune antenato, ma anche gli schiavi. Se poi lo schiavo è liberato, fa parte della organizzazione gentilizia o familiare come cliente. La *gens* d'altra parte non ha, secondo Fustel, nulla sopra di sè: uno stato retto dal *pater*, nel quale stato i *liberi* sono l'aristocrazia e i clienti

[1] Quale influenza Fustel abbia avuto con le sue idee sulla *gens* in studiosi di diritto romano (per es. Bonfante) non mi è riuscito finora di stabilire. La impressione che mi sono formata ripercorrendo il vasto materiale raccolto ed elaborato da L. Capogrossi Colognesi, *La struttura della proprietà e la formazione dei Iura Praediorum nell'età repubblicana*, I, Milano 1969 è che H. S. Maine sia stato più noto che Fustel (cfr. in specie pp. 79-80). Una eccezione è V. Arangio-Ruiz, *Le genti e la città*, Messina 1914, ristampato in *Scritti giuridici raccolti per il centenario della casa editrice Jovene*, Napoli 1954, 109-158. Va notato che nella dissertazione su Vesta del 1858 Fustel ammette ancora la priorità della famiglia alla *gens*.

sono i subordinati, da distinguersi dalla plebe. Ogni gente ha il suo culto, il suo territorio, la sua morale egoistica, senza carità per chi sta al di fuori.

Per una evoluzione religiosa di cui Fustel non sembra indicare il movente, poteva accadere che parecchie genti si unissero in un culto comune: ciò dava luogo in Grecia alla fratria, in Roma alla curia, con il suo capo, *philobasileus* in Grecia, *curio* in Roma. Il culto nuovo non poteva essere degli antenati. Si rivolgeva invece alla natura. Sembra che Fustel considerasse probabile che certe divinità della natura fossero già state riconosciute nell'interno della *gens* prima della costituzione delle curie e delle corrispondenti istituzioni greche (139). Ma appunto il riconoscimento di un nuovo tipo di divinità, non più legato alla famiglia e agli antenati, favoriva l'associazione di varie genti in curie, così come poi favorì l'associazione di varie curie in tribù, e di tribù in città.

Non è qui il caso di seguire in particolare ciò che si può facilmente leggere con gusto nell'originale. Basterà sottolineare che la città si costituisce su un modello gentilizio: è basata su comune religione, è limitata da territorio inviolabile; onora il fondatore come capostipite, quasi antenato; contiene in particolare un altare di Vesta; riconferma periodicamente l'unità con banchetti sacri dei cittadini; attribuisce al re i poteri assoluti su base religiosa del *pater familias*; taglia fuori lo straniero, come la gente tagliava fuori il non gentile. Poiché la città incorpora la gente e si modella su di essa riconosce naturalmente il diritto di proprietà familiare.

Ma a poco a poco la città favorisce la dissoluzione della gente in famiglie, facilita la sparizione del diritto di primogenitura, mette in crisi le clientele. Coloro che stanno al di fuori della cittadinanza e in Roma si chiamano plebei riescono a poco a poco a farsi ammettere nella cittadinanza e a ottenere il diritto di riunirsi per cerimonie religiose [1]. In Roma al tempo di Servio Tullio la plebe è ammessa nelle tribù locali e, secondo Fustel, riceve l'incarico di celebrare sacrifici e feste (*Compitalia*, *paganalia*), che diventano la sua religione: « le plébéien eut une religion » (p. 339).

[1] Si cfr. anche *Questions historiques*, 1893, 411-452 (uno scritto risalente agli anni 1867-8 pubblicato postumo da C. Jullian). Per Atene l'articolo " Attica Respublica " di Fustel in Daremberg-Saglio, *Diction. des Antiquités*, I, 1877, ribadisce il trapasso dal *genos* alla città e conferma la importanza centrale attribuita

Fustel schematizza questo processo di dissoluzione della primitiva città gentilizia. Parla di una prima rivoluzione in cui il potere è tolto ai re, di una seconda rivoluzione in cui la *gens* si smembra in famiglie, in cui il diritto di primogenitura sparisce o si attenua, e i clienti sono affrancati. La terza rivoluzione è quella dell'entrata della plebe nella cittadinanza. Con la quarta rivoluzione si arriva alla democrazia, alla umanizzazione della legge, ormai il prodotto di assemblee. « Quando la serie delle rivoluzioni (prosegue Fustel) ebbe condotto all'uguaglianza tra gli uomini e non ci fu più da combattere per dei principi e dei diritti, gli uomini si fecero la guerra per degli interessi ... A misura che ci si era allontanati dall'antico regime, si era formata una classe povera. Prima, quando ogni individuo faceva parte di una gente e aveva il suo padrone, la miseria era quasi sconosciuta. L'individuo era nutrito dal suo capo ... La disuguaglianza della ricchezza è inevitabile in qualsiasi società che non voglia restare nello stato patriarcale e nello stato tribale. La democrazia non soppresse la miseria, la rese al contrario più sensibile. L'uguaglianza dei diritti politici fece diventare ancora più evidente la disuguaglianza delle condizioni » (p. 397). Non si rispetta più il diritto di proprietà perchè manca la sanzione religiosa: « la religion de la propriété a disparu », « on ne voit plus le principe supérieur qui consacre le droit de propriété » (p. 400).

Siamo tornati alla situazione descritta nella tesi su Polibio: l'intervento romano. Ma ciò che nella tesi su Polibio era solo implicito diventa esplicito nelle ultime pagine della *Cité antique*. Il Cristianesimo sopraggiunge a combinare la riforma dell'organizzazione statale con un elemento nuovo. Dice Fustel: « Il Cristianesimo è la prima religione che non abbia preteso che il diritto dipende dalla religione. Si occupa dei doveri degli uomini, non delle loro relazioni d'interesse » (p. 463). Il Cristianesimo permise quindi, secondo Fustel, la trasformazione del diritto di proprietà, basata ora non più sulla religione, ma sul lavoro (p. 464).

al problema della proprietà privata. Per Fustel i non nobili furono ammessi alla proprietà terriera da Solone — una interpretazione già ripudiata nel medesimo *Dict. des Antiquités* da Ch. Lécrivain s.v. " Eupatrides ". Per la proprietà privata a Sparta Fustel, *Nouvelles recherches*, 1891, 54 segg. Per la proprietà tra i Germani, *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, 1885, 319-356. Cfr. R. Schlatter, *Private Property, the History of an Idea*, Londra 1951, 266-267.

Dal punto di vista di Fustel è conclusione ambigua. Non si capisce se per Fustel questa nuova base del diritto di proprietà rappresenti un progresso, o un regresso, se dia le stesse garanzie di stabilità che la concezione religiosa della proprietà aveva assicurato alla città antica nel suo periodo aureo. Nella sua risposta a Ch. Morel nella *Revue Critique* del 1866 Fustel rivendicò a se stesso il diritto di non prendere posizione su problemi contemporanei in un libro dedicato alla civiltà antica.

L'ambiguità della conclusione corrispondeva bene alla situazione di Fustel diviso allora e poi tra un attaccamento per una religione a cui non credeva e una nostalgica ammirazione per una società primitiva che aveva adorato i propri antenati e li aveva fatti garanti della proprietà privata.

IV

Qualcosa sulla composizione della *Cité antique* ci è rivelato da due lettere di Fustel pubblicate da L. Halkin in *Mélanges Bidez*, I, 1934, 465-474. Un dotto tedesco che era stato per lungo tempo professore di diritto a Liegi e ora si era ritirato a Stoccarda, L. A. Warnkoenig, si era dichiarato disposto a recensire la *Cité antique* in una rivista tedesca. Pubblicò infatti una lunga recensione ammirativa in *Jahrbücher der deutschen Rechtswissenschaft* 11, 1865, 81-94. Fustel ritenne opportuno spiegargli quale era stato il suo metodo nel comporre il libro. Egli affermava senza falsa modestia che il « suo genere di spirito era tale da non potersi accontentare di particolari ». Il suo metodo era stato quello comparativo. Paragonando il Rig-Veda con Euripide, le leggi di Manu con le dodici tavole o con Iseo e Lisia, era arrivato alla conclusione di una comunità lontana di credenze e istituzioni tra Indiani, Greci e Italici. Non si era preoccupato di leggere quanto avevano scritto i moderni. Anzi si era imposto la norma di non leggerli, e in particolare di non leggere i lavori di Mommsen se non quando aveva già quasi finito il suo libro. Su questa indipendenza da autori moderni insiste anche nella risposta al Morel, dove i libri di Becker e Marquardt sono specificati tra quelli non letti. È chiaro tuttavia che queste affermazioni solo dimostrano che Fustel era orientato sulla ricerca storica contemporanea e faceva per es. una differenza tra Marquardt e Mommsen. Se la *Cité antique* è superbamente priva di riferimenti

ad autori moderni, mentre rivela una ammirevole familiarità con i testi classici, ne è da dedurre non ignoranza volgare, ma voluta trascuranza: quella stessa trascuranza che aveva portato Hegel a ignorare la critica di Niebuhr e rendeva Bachofen (fatte certe eccezioni) indifferente alla metodica di Mommsen. L'atteggiamento che essi hanno in comune è di ripudiare la critica moderna delle fonti per salvare i dati delle fonti. Nella lezione inaugurale di Strasburgo del 1862 Fustel dichiarò: « Je me décidai alors à ne plus avoir d'autres maîtres sur la Grèce que les Grecs, sur Rome que les Romains ». Ancora più esplicitamente, in frammenti inediti: « J'aime mieux me tromper comme Tite-Live que comme Niebuhr; j'aime mieux me tromper comme Grégoire de Tours que comme M. Sohm ». E aggiunse più in generale sui suoi avversari: « Ils s'érigent en critiques parce qu'ils manquent d'esprit critique » (*Rev. Synthèse Hist.* 2, 1901, 249-250, 257-258). Più tardi nello scrivere, o piuttosto nel riscrivere, la *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, Fustel confessò con malinconia che aveva dovuto cedere alla nuova moda di presentare tutto il materiale erudito (*Histoire* I, *La Gaule Romaine*, 1891, p. IV nota).

La storia della *Cité antique* che egli propose all'attenzione dei lettori fu dunque composta di quattro elementi principali: 1) la evoluzione della organizzazione statale dalla gente alla città attraverso curia e tribù; 2) il perfetto parallelismo d'istituzioni indiane, greche e romane; 3) l'evoluzione della religione dal culto degli antenati alle divinità della natura; 4) l'origine preistorica della proprietà privata garantita per tutta la evoluzione del mondo antico dalla religione, e più precisamente dalla religione degli antenati. Ai margini della Città antica compariva il Cristianesimo, con il quale finiva la garanzia della proprietà fondata sulla religione, e si iniziava un nuovo periodo di giustificazione della proprietà privata sul lavoro.

È naturalmente aperto ai critici di Fustel di sottolineare l'uno o l'altro dei quattro principi basilari della sua *Cité antique* come il più importante e significativo. Finora la critica, sopratutto quella tedesca, ha visto in Fustel il teorico della religione degli antenati e della precedenza della *gens* allo Stato. A me sembra poco dubbio che chi ripercorre la storia degli studi di storia antica nell'ultimo secolo dovrà invece sottolineare il collegamento della storia della proprietà privata con la storia della religione antica. Non solo perché

questa questione si inserisce genericamente nell'interesse post-marxista al problema dell'origine della proprietà (nei suoi rapporti con la religione), ma perchè specificamente la nuova storia sociale del mondo antico è nata in Francia rimeditando Fustel, teorizzandolo in categorie sociologiche (Durkheim), estendendo la sua analisi ad altre civiltà (Egitto, Cina) e sopra tutto mantenendo la religione al centro della vita economico-sociale [1].

APPENDICE I

FUSTEL E DURKHEIM

Non mi sono noti studi particolari sul rapporto di pensiero tra Fustel de Coulanges e Durkheim, ma la letteratura su Durkheim mi è solo in parte familiare: ho seguito le bibliografie dei libri di T. Parsons, *The Structure of Social Action* (1937), H. Alpert (1939), K. H. Wolf (ed., 1960), R. A. Nisbet (1965) su Durkheim oltre che del medesimo Nisbet, *The Sociological Tradition* (1966), e R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique* (1967). [S. Lukes, *E. Durkheim: His Life and Works*, 1973].

Sulla influenza di Fustel su Durkheim non c'è dubbio. La dedica « Memoriae Fustel de Coulanges » della tesi di Durkheim su Montesquieu (*Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, Burdigalae 1892)

[1] Uno studio sulle varianti apportate da Fustel alla *Cité antique* nelle successive edizioni è ancora da fare, per quanto so. Di particolare importanza dovrebbero essere le correzioni apportate nella seconda ed. del 1866 e nella sesta ed. del 1875. Non mi è riuscito di studiare la prima edizione. Un confronto da me fatto tra la 2ª ed., 1866 (Hachette) e la 7ª ed., 1878, sembra indicare una sola aggiunta sostanziale nel testo dopo il 1866: in parte III c'è un nuovo capitolo XVI, « Les confédérations, les colonies », con la conseguenza che il preesistente capitolo XVI diventa XVII. Ma parecchi altri punti del testo sono modificati (per es. il penultimo paragrafo di I, 1); e c'è molto nuovo materiale di fonti nelle note. Il cambiamento di titolo in II, 10, 4 e III, 7, 3 non implica modificazione del testo. Le mie citazioni sono tutte dalla 18ª edizione (1903). La esposizione della *Cité Antique* va integrata con gli articoli in *Diction. des Antiquités:* « Attica Respublica » già citato; « Epula » (II, 1, 736-738); « Lacedaemoniorum Respublica » (III, 2, 886-900); « Regnum » (IV, 2, 821-827); « Romanorum Respublica » (IV, 2, 878-891).

Debbo ringraziare P. Petitmengin, bibliotecario della Ecole Normale Supérieure di Parigi, per aiuti e informazioni varie, di cui la più importante è in Appendice II.

Il presente testo è una lezione tenuta alla Scuola Superiore di Pisa nell'aprile 1969.

è più che un omaggio formale. La connessione tra Montesquieu e Fustel era in quegli anni nella mente di tutti (cf. A. Sorel, *Mém. Ac. Sc. Mor.*, 18, 1894, 229). A Fustel Durkheim deve anzi tutto l'interesse sociologico (cf. *Année Sociol.* I, 1896-7, I-VII): aveva detto Fustel « L'histoire est la science des faits sociaux, c'est-à-dire la sociologie même ». Ci fu tuttavia un distacco tra Durkheim e Fustel. Durkheim mostrò in giovinezza simpatie per il socialismo (cf. per es. M. Mauss, *Oeuvres* III, 1969, 505), si preoccupò del problema della divisione del lavoro estraneo a Fustel e accentuò la interdipendenza tra divisione di lavoro ed evoluzione della proprietà. Appunto in *De la division du travail social* (1893) è la nota critica di Durkheim a Fustel: « M. Fustel de Coulanges a découvert que l'organisation primitive des sociétés était de nature familiale et que, d'autre part, la constitution de la famille primitive avait la religion pour base. Seulement, il a pris la cause pour l'effet. Après avoir posé l'idée religieuse, sans la faire dériver de rien, il en a déduit les arrangements sociaux qu'il observait, alors qu'au contraire ce sont ces derniers qui expliquent la puissance et la nature de l'idée religieuse » (I, VI, 1, p. 154 della 6ª ed., 1932). Ma le simpatie socialiste di Durkheim impallidirono con gli anni, pur restando egli al centro di allievi per grande parte socialisti. La direzione delle sue ricerche si modificò corrispondentemente. Circa il 1911 Georges Davy poteva scrivere nel suo *E. Durkheim* p. 44: « il s'est mis à l'étude des phénomènes religieux seulement après avoir écrit la *Division* et les *Règles* et que c'est cette étude nouvelle qui lui a révélé l'importance des facteurs idéaux » [1].

Nelle *Leçons de Sociologie* pubblicate postume nel 1950, che risalgono apparentemente al 1898-1900, Durkheim ritorna ad accettare l'idea di Fustel che la proprietà ha base religiosa, ma critica la connessione con il culto dei morti e la sostituisce con il nuovo concetto di rappresentazione religiosa collettiva. Questa posizione è in sostanza condivisa da M. Mauss nel 1906 (*Oeuvres* II, 139-142).

Nelle *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) la religione crea il sistema sociale. Per quanto la forma più elementare di coscienza religiosa-sociale, il totemismo, non sia certo identica con il culto degli antenati, che è la forma elementare per Fustel, le anime individuali sono per

[1] Cfr. anche G. Davy, *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, 2ª ed., Parigi 1950, 79-122. Tra Fustel e Durkheim sta naturalmente di mezzo anche la scoperta dei sistemi classificatori di parentela. Cfr. per es. U. Bianchi, *Storia dell'Etnologia*, Roma 1965, 79, 112.

Durkheim originalmente la reincarnazione delle anime ancestrali e in definitiva sono « della stessa sostanza del principio totemico » (II, 8, 2, p. 355, ed. 1912).

La differenza più interessante al nostro scopo tra il Durkheim delle *Formes élémentaires* e il suo maestro della *Cité antique* è l'incertezza del primo sulla relazione tra religione e vita economica. Mentre Fustel risolutamente deriva la proprietà privata dalla religione Durkheim ha nella conclusione di *Formes* una nota (n. 2 p. 598) in cui dichiara che esiste una qualche connessione tra le idee di valore economico e di valore religioso, ma non è stata ancora studiata. La natura stessa delle società australiane, a cui primieramente s'interessava Durkheim in *Formes*, rendeva difficile lo studio della proprietà in relazione alla religione; ma dal complesso del libro è evidente che Durkheim ha perso interesse ai problemi sull'origine della proprietà che erano così vivi in *De la division* (questo punto non mi pare emergere da G. Aimard, *Durkheim et la science économique*, 1962).

Un'altra differenza notevole fra Fustel e Durkheim è nella implicita esperienza religiosa che sta alla base delle loro concezioni. Per Fustel, d'origine cattolica, l'idea di immortalità individuale è essenziale: è alla radice del suo culto degli antenati. Per Durkheim, di famiglia rabbinica e originariamente destinato al rabbinato, la immortalità individuale conta assai meno che il senso collettivo della comunità conservantesi e legiferante attraverso i secoli. È interessante come la società totemica australiana sia giudaizzata da Durkheim e venga ad assomigliare a una di quelle piccole comunità, non più agitate da ventate mistiche o messianiche, che Durkheim, nato nel 1858, deve aver conosciuto nell'Alsazia-Lorena della sua infanzia precoce e seria.

APPENDICE II

L'IDEA ARIANA IN FUSTEL

La nozione dell'unità ariana è già precisa nella dissertazione del 1858 *Quid Vestae cultus in institutis veterum privatis publicisque valuerit* dedicata a J.-D. Guigniaut, il divulgatore e biografo di Creuzer. Qui a p. 2: « Nempe Persarum, Scytharum, Graecorum ac Romanorum ut idem fuit genus, ita communis religio. In ultima antiquitate et in ultimis Asiae regionibus ortus est apud homines cultus Vestae ». Una testimonianza inedita di questa convinzione di Fustel si trova nel *Cours d'Histoire grecque*

all'Ecole Normale del 1876-77: le note di questo corso prese da E. Groussard sono manoscritte nella Biblioteca di questa Scuola, e devo il permesso di leggerle al bibliotecario (v. sopra , p. 175 nota). Nell'accentuare l'importanza dell'origine ariana dei Greci, Fustel afferma: « Comparons maintenant les moeurs, les institutions, les croyances que nous venons d'exposer avec les moeurs, les institutions et les croyances des peuples sémitiques. Le tout est différent; à aucun point de vue, nous ne trouvons de rapports; c'est un monde absolument différent du nôtre ». Tanto più è significativo che Fustel faccia una eccezione: il diritto di proprietà. Egli ritrova tra i Semiti, e in specie tra gli Ebrei, la « conception instinctive de la propriété familiale » (*Nouvelles Recherches*, p. 30). Come osservò A. Sorel (*Mém. Ac. Sciences Morales* 18, 1894, 215), la questione dell'origine della proprietà « devint pour M. Fustel une véritable obsession » [1].

[1] Cfr. T. C. Barker, *Aryan Civilization ... based on the work of De Coulanges*, London 1871. Per le notevoli coincidenze di E.-L. Burnouf, *Essai sur le Véda*, 1863, con Fustel cfr. p. 183: « Le rôle des Ancêtres se confond aux yeux des Aryas védiques, au moins dans une certaine mesure, avec celui des dieux ». A pp. 441-469 Burnouf accentua l'opposizione fra Semiti (Ebrei) e Ariani (Indiani).

IX

GAETANO DE SANCTIS

(1870-1957) *[1]

Per ogni storico antico è naturalmente ancora indispensabile leggere gli studi di Gaetano De Sanctis su qualsiasi argomento che egli abbia toccato, sia pure in forma di recensione. Ma chi è stato suo allievo, non può fare a meno di domandarsi che cosa De Sanctis avrebbe pensato anche per problemi che gli furono estranei e per documenti che sono venuti alla luce dopo la sua morte. De Sanctis comunicava un metodo, un rigore di pensiero. C'era in lui una competenza tecnica profonda, una forza di ragionamento poco comune, ma c'erano soprattutto una indipendenza, serietà e originalità che continuano a misurare chi lo ha conosciuto.

Acquistare competenza non dovette essere difficile al giovane studente che tra il 1888 e il 1892 circa scelse gli studi di antichità classica all'Università di Roma ed ebbe maestri di eccezione quali E. Piccolomini, E. Loewy, F. Halbherr e più specialmente Giulio Beloch. De Sanctis ebbe il dono della precisione nell'apprendimento delle lingue e un naturale acume nell'esaminare documenti letterari, archeologici ed epigrafici. Pensava rapidamente e concentratamente. Come B. G. Niebuhr, era conscio di essere mosso nel suo ragionare da una forza demonica, quasi mistica.

Ma nessuna personalità di storico si è mai costituita sulla base della competenza tecnica, per quanto indispensabile essa sia. De Sanctis, già da studente, trovò nella propria vita familiare difficoltà

* [*Atti della Accademia delle Scienze di Torino*, vol. 104, 1969-70, pp. 69-77] (Bibliografia, n. 494).

[1] Il presente saggio svolge alcuni motivi solo accennati nel mio articolo in *Riv. Stor. Ital.*, 69, 1957, pp. 177-195 ristampato con aggiunte bibliografiche in *Secondo Contributo*, 1960, pp. 299-317. Si cfr. soprattutto lo scritto su De Sanctis di A. Ferrabino, in *Quaderno 43 dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma 1958.

essenziali da superare, e nello stesso tempo le forze morali con cui si cerca di superare le difficoltà. Era nato poche settimane dopo l'avvenimento che aveva sconvolto la sua famiglia, ciò che essa considerava la brutale occupazione piemontese di Roma papale. Il padre ufficiale della gendarmeria pontificia si era rifiutato di passare al servizio del nuovo regime. La famiglia di alta borghesia, devotamente cattolica e legata al servizio del Pontefice, aveva serrato i ranghi nella protesta accettandone le conseguenze sociali ed economiche.

Cattolico e devoto personalmente al Papa dal più profondo dell'animo De Sanctis rimase sempre; e in questa devozione era presente l'esempio familiare. Ma presto si posero a lui due questioni: se sentirsi italiano e conseguentemente entrare nella carriera di insegnamento nel nuovo regno; e se accettare in ogni campo, compreso quello biblico, i risultati della ricerca storico-critica, a cui intendeva dedicarsi.

La risposta fu in entrambi i casi positiva, ma con una differenza. Dalla famiglia Gaetano De Sanctis si separò non senza difficoltà e gradualità nel diventare assertore del nuovo Stato liberale italiano. Per quanto strano a noi possa sembrare, la prima scelta di De Sanctis, che fu centrale nella costituzione della sua personalità, fu la decisione di essere italiano — il primo italiano della sua famiglia romano-papalina — così come era stato (ed egli lo ricordava con piacere) uno dei primi a nascere cittadino del regno d'Italia nella Roma del 1870.

La seconda scelta fu ugualmente recisa per quanto riguardò il foro interiore della coscienza e l'insegnamento. De Sanctis non fece mai mistero di essere diventato assai presto un assertore della moderna critica biblica, fino a conseguenze — per esempio la negazione della storicità di Mosè — in cui non era facile seguirlo. In tema di critica biblica e anche in certe formulazioni sulla evoluzione dei dogmi, appariva verosimile per chi lo conoscesse da vicino considerarlo un modernista. A modernisti, come padre Semeria, fu sempre devotamente amico; né mai nascose la sua simpatia per Buonaiuti già « vitandus ». Tra i suoi allievi migliori e da lui più stimati era Bacchisio Motzo, un prete modernista che poi lasciò l'abito ecclesiastico. Ma l'obbedienza al Papa, la conservazione dell'unità della Chiesa, e ciò che egli, senza la minima untuosità, considerava il dovere di un cattolico di evitare scandali, lo tennero

lontano dal campo dei modernisti attivi e gli fecero rinunziare a ogni presa di posizione pubblica su problemi di critica paleo e neotestamentaria, che conosceva molto bene.

Avendo deciso di diventare professore in una Università italiana, non ebbe serie difficoltà iniziali, se a 30 anni, nel 1900, era nominato professore ordinario a Torino, dove insegnò per 29 anni.

Asserire il proprio Cattolicesimo nella nuova Italia sia dal punto di vista culturale sia dal punto di vista politico e allo stesso tempo mantenere un delicato equilibrio di libertà e di rispetto nei rapporti con l'autorità ecclesiastica fu fino al periodo del fascismo l'impegno maggiore di De Sanctis uomo e studioso. Negli anni anteriori alla prima guerra mondiale questo impegno non creò situazioni che a De Sanctis stesso apparissero particolarmente gravose. Uno scontro giovanile con Luigi Pietrobono, in seguito a cui De Sanctis lasciò l'insegnamento al Collegio Nazareno, appartiene più che altro a quei conflitti personali che egli, fierissimo nella difesa della propria dignità, non cercò, ma non evitò mai.

Dal 1892 al 1914, furono più di due decenni di intenso lavoro scientifico sulla storia di Atene dall'età arcaica a quella ellenistica e su Roma fino alle guerre puniche. Alla tesi di laurea, che concerneva Atene ellenistica « dalla guerra lamiaca alla guerra cremonidea » erano succedute la mirabilmente robusta *Atthis, Storia della repubblica ateniese* (1898; 2ª edizione allargata 1912) e le prime tre parti della *Storia dei Romani* (I-II, 1907; III 1-2, 1916-17). Così per Roma come per Atene l'interesse maggiore del De Sanctis era per la costruzione dello Stato, per i problemi costituzionali e di diritto privato; ma la *Storia dei Romani* rivela tutta un'altra gamma di competenze e di interessi: la preistoria sicuramente giudicata, la ricerca approfondita delle fonti, la conoscenza di storia della religione, la competenza in storia militare. Articoli e recensioni su quasi tutti i campi della storia greca e romana — da Omero ai martiri cristiani e alla *Historia Augusta* — ed esplorazioni archeologiche in Tessaglia, a Creta e in Libia confermarono questo progressivo allargamento dell'orizzonte culturale di De Sanctis. Intanto, professore a Torino, egli costituiva quella scuola che includeva non solo storici antichi dall'originalità di Luigi Pareti, Aldo Ferrabino, e B. Motzo, ma anche filologi classici come A. Rostagni e un filologo romanzo, Luigi Foscolo Benedetto. Erano allievi, in specie Ferrabino e Rostagni, che arricchivano con i loro problemi la problematica del maestro.

La discussione durata per decenni con Ferrabino e il progressivo allontanamento del discepolo dal maestro lasciarono tracce profonde nella produzione di entrambi.

La riflessione metodica e la polemica esplicita di quei due decenni furono dirette da De Sanctis a definirsi di fronte al collega e rivale Ettore Pais, al giurista Pietro Bonfante e ai sociologi più o meno marxisteggianti, come Ettore Ciccotti e Guglielmo Ferrero (tutti anti-clericali). Ma più ancora che questa polemica esplicita spesso violenta, come di rado accadde in Italia (e di cui è documento il volume *Per la scienza dell'antichità*, 1909) conta l'assai meno esplicito definirsi di De Sanctis di fronte al maestro Beloch. Maestro devotamente amato e rispettato. De Sanctis sentiva di dovergli la sua vocazione di storico (in confronto a una originale intenzione di diventare filologo classico) e i principi fondamentali del suo metodo critico: libertà di fronte agli studiosi precedenti, penetrante analisi delle fonti, coraggio di tirare le conclusioni senza compromessi. E apprezzava anche molti aspetti dell'uomo Beloch: lavoratore, appassionato, rude, anti-conformista. Ma il cattolico dissentiva dal materialista, il liberale italiano dal prussiano esaltatore della potenza militare, l'individualista dal teorico del numero come potenza.

Mentre Beloch dava il suo meglio in problemi demografici, cronologici ed economici, De Sanctis si sentiva a suo agio soprattutto in storia costituzionale, religiosa e culturale. La discussione esplicita di Beloch da parte di De Sanctis è quasi tutta posteriore al 1920 e raggiunge il suo culmine con la introduzione alla *Storia dei Greci* del 1939. A rinsaldare la sua opposizione al materialismo e all'eccessivo scetticismo di Beloch (in specie per quanto riguarda la storia arcaica greca e romana) contribuì lo studio attento di tutte le opere di Eduardo Meyer; e più tardi la rimeditazione del pensiero di Bergson, che fu il filosofo favorito di De Sanctis. Ma certi aspetti dello storicismo materialista di Beloch rimasero curiosamente operativi nelle opere di De Sanctis.

Tale il principio della superiorità intellettuale degli Indo-Europei, che probabilmente spiega il deprezzamento degli Etruschi nella *Storia dei Romani* e certamente contribuì al suo convinto colonialismo in politica. Eppure De Sanctis non riconosceva né barriere di razza né di religione nella sua vita personale e nelle stesse pagine più impegnate della sua storiografia.

Chi legge la *Storia dei Romani* IV 1 (1923) sente immediatamente dalla prefazione e dalla dedica famosa « a quei pochissimi che hanno parimenti a sdegno di essere oppressi e di farsi oppressori » che c'è un tono nuovo: il risultato della esperienza della prima guerra mondiale e della intensa partecipazione alla crisi del dopoguerra. Nella prima guerra mondiale De Sanctis aveva fondamentalmente condiviso l'atteggiamento di Benedetto Croce; non aveva voluto la guerra ma l'aveva accettata. Ciò forse anche spiega lo avvicinamento a Croce che è ovvio nella dichiarazione sulla vita come maestra della storia nella prefazione del volume del 1923. Aveva poi salutato con profonda soddisfazione l'entrata in pieno dei cattolici nella vita politica e culturale del dopoguerra. Partecipò alla fondazione del Partito popolare di don Sturzo e collaborò con padre Gemelli alla fondazione dell'Università Cattolica di Milano, di cui fu anche nominato professore. Ma nel Partito popolare ebbe poca o nessuna influenza (sebbene costante rimanesse la sua amicizia con don Sturzo e De Gasperi). Con padre Gemelli si guastò presto, e il trasferimento da Torino a Milano non ebbe luogo. La direzione della *Rivista di Filologia Classica*, assunta nel 1923 con A. Rostagni, aprì per lui una nuova fase di discussioni e di prese di posizione. Nella *Rivista di Filologia* pubblicò tra il 1923 e il 1932 taluni dei suoi articoli e recensioni più vigorosi. Nonostante la collaborazione con Giovanni Gentile alla riforma della scuola (1923) e poi nella *Enciclopedia Italiana* — di cui diresse con autorità la sezione di antichità, facendone un modello —, la nuova fase fu di antifascismo. De Sanctis odiò il progressivo decurtamento della libertà con tutte le forze del suo animo imperterrito.

Trasferitosi nel 1929 alla Università di Roma come successore di G. Beloch e fatto socio nazionale dei Lincei (nonché presidente dell'Accademia Pontificia di Archeologia), troncava nel 1931 la sua carriera rifiutando il giuramento di fedeltà al regime imposto ai professori. Fu messo in pensione, cioè ridotto a povertà. Intanto un glaucoma manifestatosi nel 1929 lo colpì di cecità quasi assoluta. All'isolamento fisico si accompagnò il crescente isolamento morale dal mondo accademico e politico italiano. Allora la tempra eroica dell'uomo si manifestò in pieno. Nella intensa concentrazione interiore, nella coscienza di essere in comunione con i santi e i martiri della Chiesa e oltre la Chiesa, De Sanctis poté continuare. Aiutato da segretari devoti e inevitabilmente non pagati o mal pagati, man-

tenne il ritmo delle sue sterminate letture e scrisse taluni dei suoi saggi più belli (in parte raccolti nei *Problemi di storia antica* del 1932 e negli *Studi di storia della storiografia greca* del 1951). Pochi allievi e amici, il lavoro per la *Rivista di Filologia* e l'*Enciclopedia Italiana*, il crescente riconoscimento della cultura internazionale (soprattutto anglosassone) lo aiutarono. Nel 1939 produceva per invito di Ernesto Codignola quella *Storia dei Greci* fino a Socrate, in due volumi, che era destinata a diventare la sua opera più letta, così come era la più armonica e concentrata.

L'uomo che non aveva esitato a perdere tutto nella opposizione contro il fascismo esitò di fronte alla guerra di Etiopia, esitò ancora di più di fronte alla seconda guerra mondiale. Ripugnante come era alla politica fascista, ritenne tuttavia che la conquista dell'Etiopia fosse giustificata e che fosse nell'interesse dell'Italia di liberare il Mediterraneo dalla influenza inglese. Non pronunciò giudizi in pubblico, ma il suo animo, nella crescente solitudine e nella crescente difficoltà di vita, fu torturato. Testimonianza di questo periodo doloroso è il saggio su *Pericle* pubblicato nel 1944 con tagli di fronte alla redazione originale. A esacerbare il suo smarrimento si aggiunse circa al 1945 la perdita del manoscritto di *Storia dei Romani*, IV, 2 a cui aveva lavorato dopo la pubblicazione della *Storia dei Greci*: il manoscritto fu rubato all'editore che doveva pubblicarlo.

Ma ancora una volta De Sanctis, ormai più che settantacinquenne, si riprese. Gli onori e i riconoscimenti che gli vennero dopo la liberazione dal fascismo furono occasioni per nuove responsabilità e nuovo lavoro. Diventò senatore a vita, presidente dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana, riebbe a vita la cattedra universitaria. Si parlò perfino di lui come possibile primo presidente della Repubblica italiana. Privo infine di preoccupazioni economiche, provveduto di adeguati assistenti, tornò a fare scuola, nonostante la cecità e l'età tardissima, ridiede ordine e vitalità all'Enciclopedia Italiana e sedette in Senato come indipendente. Soprattutto riprese a lavorare alla *Storia dei Romani* rifacendo il perduto volume.

La morte della moglie Emilia Rosmini, dopo lunga agonia per cancro, gli sottrasse la compagna che aveva condiviso tutti i suoi ideali, la sua fede e le sue lotte. Negli ultimi anni (morì nel 1957 a circa 87 anni) dovette rinunciare all'insegnamento e alla direzione dell'Enciclopedia, ma non al lavoro, sia pure intermittente, alla *Storia dei Romani*. Si devono alla cura del suo allievo degli anni romani

Silvio Accame la pubblicazione dei volumi postumi della *Storia dei Romani* e ora l'inizio della pubblicazione della raccolta degli *Scritti minori*.

La più ovvia caratteristica della storiografia di De Sanctis è quella che egli chiamava la critica temperata delle fonti: era in verità una sistematica analisi della tradizione. A differenza di E. Pais, un geniale istintivo di debole tempra morale che variava tra scetticismo e credulità e indulgeva alla retorica nazionalista quando gli faceva comodo, De Sanctis aveva un atteggiamento meditato e uniforme di fronte alle fonti. Perciò esiste una stretta connessione fra la sua critica e il rilievo dato alle forze morali, all'audacia del pensiero e dell'azione, che nei posteriori volumi della *Storia dei Romani* e nella *Storia dei Greci* è così cospicuo. Per quanto la *Storia dei Romani* sia l'opera tecnicamente più perfetta, il cuore di De Sanctis batteva con gli Ioni del VI secolo, con gli Ateniesi del V secolo a. C. Là egli trovava l'audacia critica non disgiunta da pietà religiosa e da fervido patriottico operare che gli era propria. Socrate gli fu conforto e modello — e Socrate sentì erasmianamente come un anticipatore della santità cristiana. La serietà della sua mente gli imponeva di prendere sul serio gli uomini del passato; e perciò, quali che fossero le sue simpatie e antipatie personali, egli seppe dare non solo ai Romani, ma anche ai Cartaginesi un rispetto profondo. Di Annibale ammirò l'eroica tempra cavalleresca e la genialità di tattico. Perciò fu accusato in età fascista di essere filo-cartaginese. Per quanta attenzione egli desse ai particolari, la sua era sempre storia di cose importanti: di istituzioni, credenze, cultura.

Paradossalmente, le sue Storie non possono definirsi « cattoliche », come egli le avrebbe volute. La religiosità che vi si esprime è più un'ansietà del divino che una ferma linea di interpretazione dogmatica. Ad approfondire questo punto si dovrebbe rivedere tutta la biografia intellettuale di De Sanctis e anche quel momento del cattolicesimo liberale e modernizzante a cui egli appartenne. Ciò dopotutto è implicito nella sua scarsa efficacia nella vita organizzativa e culturale del cattolicesimo italiano e spiega la varietà dei suoi allievi.

X

GAETANO DE SANCTIS E AUGUSTO ROSTAGNI * [1]

Alla memoria di
Giuseppina Lombardo-Radice

I

Del diario di Gaetano De Sanctis io non conosco nulla più di quanto è stato recentemente pubblicato da Silvio Accame nel volume intitolato *Ricordi della mia vita* (Firenze, Le Monnier 1970). Come è noto, Accame ha riportato (senza per ora bene spiegare i criteri e le lacune della scelta) una serie di passi la grande maggioranza dei quali appartiene al periodo tra il febbraio e il dicembre 1917. È l'anno in cui De Sanctis aveva finito di pubblicare le due parti del terzo volume della *Storia dei Romani* comprendente le guerre puniche. È anche l'anno di Caporetto. Se la conclusione di una fatica decennale enorme di ricerca e di documentazione da un lato, e la tensione di una crisi politico-militare approssimantesi dall'altro lato, abbiano impresso un carattere speciale al diario del 1917 non saprei dire. In esso si sovrappongono due filoni. Uno è quello che naturalmente ci si aspetta. De Sanctis continua a con-

* [*Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, Serie III, vol. I, fasc. 1, 1971, pp. 1-16] (Bibliografia, n. 512).

[1] Lezione in un ciclo su Augusto Rostagni tenuta all'Università di Torino il 15 aprile 1971. Per G. De Sanctis si rimanda in genere al mio *Secondo Contributo*, Roma 1960, 299-317 e ad *Atti Accad. Scienze Torino*, CIV, 1970, 69-77. Si cf. A. Ferrabino, *Scritti di Filosofia della Storia*, Firenze 1962, 385-404; 753-766; P. Treves, *Il Veltro*, XIV, 1970, 219-254 e bibl. lì citata. Non ho potuto tenere conto del discorso di S. Accame all'Accademia delle Scienze di Torino, 15 dicembre 1970, ora pubblicato. Ma cfr. del medesimo *Studi Romani* 18, 1970, 415-418. Importante E. Gabba, *Riv. Fil. Class.*, N.S. 49, 1971, 5-25.

Su Rostagni ho tenuto presenti I. Lana, *Memorie Accad. Scienze Torino*, IV, 3, 1962, 103 e *Riv. Fil. Class.*, N.S. 39, 1961, 345-358; A. La Penna, *Critica Storica*, VII, 1968, 58-92. Gli *Scritti minori* I-II, 1-2, Torino 1955-6 contengono una bibliografia di Rostagni integrata in *Atti Acc. Scienze Torino*, XCVI, 1961-62, 1-7 (il tutto a cura di I. Lana). Gli scritti metodici più importanti di Rostagni sono raccolti in *Classicità e spirito moderno*, Torino 1939.

dannare la guerra che non aveva voluto, l'abuso della nozione di giustizia per fini di propaganda, l'ottimismo di coloro che vogliono arrivare a un mondo migliore attraverso l'uccisione di milioni di uomini. Nello stesso spirito il volume terzo della *Storia dei Romani* condannava l'imperialismo romano e preparava la via per la dedica del quarto volume a quei pochissimi che hanno parimenti a sdegno di essere oppressi e di farsi oppressori. Il secondo filone del diario è invece costituito da pagine su problemi di estetica. C'è perfino un excursus, tutt'altro che banale (p. 199), sul non finito in Michelangelo. L'unità dell'opera d'arte, la catarsi, la sincerità artistica sono discusse. In una nota del 10 febbraio 1917 questa inaspettata scorribanda su problemi di estetica è inserita nel suo contesto: « Mi distolgo dal pensiero degli eccidi presenti meditando su problemi di storia, d'etica, e d'estetica e rivivendo vecchie opere d'arte ... Giova che il fragore delle armi non distolga tutti da pensieri più alti che non sia il cooperare alle lotte contingenti e dolorose tra gli uomini. Se più avessero prima in Italia e fuori rivolto l'animo a quei pensieri, avremmo forse senza guerra trovato il modo di promuovere il bene dei popoli, e ci prepareremmo ad ogni modo, coltivando e innalzando la nostra vita spirituale, una storia gloriosa; spegnendola o anche soltanto sospendendola saremo, se pure vittoriosi in campo, vinti » (p. 165).

Lo stato d'animo è naturalmente analogo a quello di Benedetto Croce, che in quel medesimo tempo ritornava a problemi di estetica e studiava Ariosto, Shakespeare e Goethe e traduceva questo ultimo con commovente infamia. Gaetano De Sanctis era ormai diventato un lettore regolare della *Critica*, a cui deve essersi abbonato circa il 1908. Alle antiche diffidenze si era sostituita una simpatia, nel senso letterale della parola, di reazione alla guerra e alla situazione culturale. Anche lo stile di De Sanctis si crocianizza. In questo stesso *Diario* si sentono bene echi dei contemporanei *Frammenti di Etica*.

A confermarlo, se non a spingerlo, in questa direzione operavano su De Sanctis gli stimoli dei due suoi maggiori allievi, Aldo Ferrabino e Augusto Rostagni. Entrambi si erano nutriti di Croce, entrambi vivevano in un'atmosfera letteraria fra Carducci, D'Annunzio e alessandrinismo francese che altri, meglio di quanti io potrei, contribuirà a chiarire in questa serie di lezioni. In entrambi il problema del mito greco — in rapporto alla poesia — si presen-

tava come impegnativo. E naturalmente si dibatteva la questione di quegli anni, sul rapporto tra critica estetica e critica storica, su cui De Sanctis prende posizione nel suo diario in una nota del 12 maggio 1917. Questa nota deve essergli sembrata importante perché vi ritornava in una postilla dell'11 gennaio 1932, al momento esatto in cui aveva rifiutato il giuramento e perso la cattedra: « Questi concetti sembrano oggi banali, appunto perché ribadendo fino al tedio, abbiamo abbattuto o ci sembra almeno aver abbattuto i pregiudizi opposti » (p. 193).

Le stesse preoccupazioni stilistiche di De Sanctis in quegli anni non si lasciano separare dalla preziosità dei suoi due allievi sfoggiata in *Kalypso* e in *Poeti alessandrini*. Al di là dei toni carducciani e dannunziani dei due ventenni, De Sanctis si affannava a nobilitare il suo stile, non solo imitando Croce, ma facendo esercizi di imitazione di Guicciardini i cui risultati si vedono nella *Storia dei Romani* III.

Tutto ciò, va detto subito, non è per noi facile a intendersi, perché risultò poi per grande parte caduco. De Sanctis continuò naturalmente a occuparsi di storia politica e istituzionale e di fonti storiche. Ferrabino si concentrò in una storia politico-morale, che da Croce a Gentile, da Gentile a Manzoni e da Manzoni a S. Paolo doveva portarlo lontano sia dai problemi giovanili sulla natura del mito greco sia dai problemi politici e costituzionali che rimasero fino alla fine dominanti nel Maestro [1]. In Rostagni il distacco tra la prima opera e le successive è assai meno netto. Anche nel Rostagni che noi conoscemmo nella sua maturità e nella vecchiaia, che appena lo toccò, era rimasta una predilezione per critici, romanzieri e poeti francesi dell'Ottocento e primo Novecento. Ma buon testone piemontese, calcolatore puntiglioso, cauto e ostinato quale egli era, non era certo individuo che vivesse di poesia e di romanzi. L'esteticismo giovanile presto si trasformò in interesse teorico per l'estetica antica. Il gusto per l'Alessandrinismo, che del resto anche nei Poeti alessandrini era severamente limitato da considerazioni storiche, si chiarì come interesse per una linea di sviluppo dalla civiltà classica alla civiltà moderna. Ai *Poeti alessandrini* seguì una ricerca erudita sull'*Ibis*. Poi nel *Giuliano l'Apostata* del 1920 Rostagni

[1] Si cf. A. Ferrabino, *Scritti di Filosofia della Storia:* sono dedicati alla memoria di G. Gentile.

si occupò soprattutto dei conflitti interni di Giuliano: come il contrasto tra il suo misticismo di pagano e le sue responsabilità di imperatore in una società sempre più cristianizzata si esprimesse in termini ironici: «la sua ironia — Rostagni dice — è esasperata dalla fede» (p. 103). Nei due grandi articoli del 1921 sulla storia della estetica antica è la nozione di catarsi — di cui si propone un'origine pitagorica — che domina la sua attenzione. E nel *Verbo di Pitagora* del 1924 il discorso sul pitagorismo è ripreso ed esteso a tutto lo orientamento filosofico-religioso dei Pitagorici, in cui Rostagni cerca di includere Empedocle e di cui vuole ritrovare elementi in Ovidio.

Basta confrontare con i lavori di Rostagni quelli affini di Ettore Bignone su Empedocle, sulla poesia erotica alessandrina e su Teocrito per misurare la differenza tra chi, come il Bignone, era veramente radicato nel terreno nietzschiano-dannunziano e chi, come il Rostagni, su quel terreno era solo di passaggio. Bignone, che era uscito dalla scuola torinese una dozzina d'anni prima di Rostagni, aveva doti di interprete testuale assai superiori a quelle di Rostagni. Quando più tardi negli anni '30 fu attratto da un curioso problema sollevato dall'analisi di Aristotele di Werner Jaeger — cioè la relazione tra l'Aristotele essoterico ed Epicuro — scrisse un importante libro di storia. Ma il godimento estetico di frammenti filosofici e poetici rimase lo scopo principale della sua attività.

II

La prima difficoltà nel comprendere i rapporti tra De Sanctis e Rostagni consiste dunque in ciò che l'incontro fra i due avvenne in condizioni che non rappresentano gli interessi più profondi e costanti del Maestro e quelle che diventarono presto le direttive di ricerca dell'Allievo. C'è qui un nodo culturale complesso, che non è agevole sciogliere. Né io sono sicuro, per quanto abbia conosciuto bene i due uomini, di poter rendere giustizia a questa complessità. Tanto per liberarci subito dagli aspetti più ovvii della questione, ricordiamo che la scuola di De Sanctis fu in ogni momento scuola effettiva perché il maestro da un lato esercitò un rigoroso controllo dei propri allievi in materia di metodo filologico, dall'altro sempre

cercò di capire ed elaborare per proprio conto i problemi degli allievi. Per di più, come in ogni altra scuola bennata, gli allievi si educarono e ispirarono a vicenda. Accanto a ciò che Rostagni imparò da De Sanctis e De Sanctis da Rostagni, è da contare sull'evidente influsso di Aldo Ferrabino, Bacchisio Motzo e forse Emilio Pozzi, morto prematuramente poco dopo la laurea. Il documento maggiore dell'unità della scuola fu proprio la raccolta di scritti in memoria di E. Pozzi organizzata da A. Ferrabino e pubblicata nel 1913 sotto il titolo di *Entaphia* (Bocca, Torino).

La misura del debito immediato di Rostagni verso De Sanctis negli anni in cui fu studente è indicata — oltre che dal saggio su Isocrate e Filippo pubblicato negli *Entaphia* — dai vari studi di Rostagni presentati da De Sanctis per pubblicazione negli Atti dell'Accademia nostra torinese. Devono essere esercitazioni di seminario e sono tra i migliori lavori che Rostagni abbia mai scritto. L'ispirato saggio su Isocrate e Filippo prepara quella valutazione della situazione culturale della seconda metà del IV sec. a. C., che è il presupposto dei *Poeti alessandrini*. La ricerca sui Pitagorici in Timeo, importante in se stessa, fu poi anche il punto di partenza per il più tardo volume sul *Verbo di Pitagora*. Il saggio su *Neos Dionysos*, cioè sulla corte di Tolomeo IV Filopatore, indica forse meglio che non i *Poeti alessandrini* la precoce capacità di Rostagni alla ricostruzione di un ambiente culturale. Che il Tolomeo IV Filopatore di Rostagni, ubbriacone romantico, mi richiami alla memoria Arturo Farinelli è solo conferma della circolazione di idee e di pose tra l'aula X, dove faceva lezione De Sanctis, e l'aula VI, dove, almeno più tardi, Farinelli insegnava a prendere per romantici tutti gli ubriachi amatori di poesia. Giovanni Angelo Alfero, futuro germanista e allora collaboratore degli *Entaphia* Pozzi e grande amico di Rostagni, era il maggior tramite fra le due aule. Infine l'insolita appendice dei *Poeti alessandrini* sul dominio tolemaico nell'Egeo — l'unico lavoro di Rostagni propriamente di storia politica — si spiega come la tesina di laurea discussa da Rostagni con De Sanctis. Più in generale Rostagni apprese in quegli anni a fidarsi del giudizio di De Sanctis in questioni di storia politica e di fonti storiche. Ancora nella sua maturità Rostagni accettò ed estese la più che dubbia teoria di Niebuhr sui carmi conviviali come fonti della storia arcaica di Roma, perché era stata approvata e ripresa da De Sanctis.

Questi stessi studi e altri della prima giovinezza testimoniano inoltre che Rostagni lavorava in contatto con altri studenti di De Sanctis. Il saggio su Tolomeo IV è direttamente connesso con il penetrante saggio di B. R. Motzo sul III Maccabei pubblicato in *Entaphia* Pozzi. Il III Maccabei è appunto un testo che solleva la questione dell'ambiente religioso e culturale di Tolomeo IV. La appendice storica già menzionata dei *Poeti alessandrini* non si lascia separare dalla tesi di laurea di Pozzi sulle battaglie di Cos e di Andros pubblicata nelle Memorie dell'Accademia di Torino. Le ricerche mitologiche (mito di Dafni) dei *Poeti alessandrini* si accompagnarono alle contemporanee ricerche mitologiche del volume *Kalypso* di Ferrabino. Anche il progetto di monografia su Aristofane, che rimase ai primi capitoli, non può separarsi dal volume sull'*Impero ateniese* che Ferrabino stava scrivendo allo stesso tempo intorno al 1925.

Se Rostagni abbia influito sui suoi compagni di studio non mi è noto. Ma è certo, come ho già accennato, che Rostagni ebbe a sua volta una particolare importanza per l'attività di De Sanctis. De Sanctis vide in Rostagni il suo collaboratore per lo studio delle letterature classiche e un diretto legame con il mondo del pensiero crociano, tanto più prezioso in quanto rappresentava per lui un correttivo di quella che egli riteneva la scarsezza di senso storico nella critica estetica corrente. Rostagni era anche l'allievo che, interessandosi di letteratura, era più indipendente nei suoi temi. I *Poeti alessandrini*, il *Giuliano*, le ricerche di estetica antica non furono suggeriti da De Sanctis. Come è noto, De Sanctis ebbe anche un altro studente che, per quanto specializzatosi in letterature romanze, si considerò sempre suo allievo e a lui dedicò una delle sue maggiori opere: Luigi Foscolo Benedetto [1]. Ma un legame effettivo non si stabilì — e nelle condizioni degli anni tra il 1910 e il 1920 non ci si poteva aspettare si stabilisse — tra uno storico antico e uno studioso di filologia romanza. Giorgio Pasquali sarà il primo a rendere reale una collaborazione di questo genere. Per di più Foscolo Benedetto era un romantico, ma non un crociano, e quindi non serviva. L'ambizione di riformare e guidare insieme gli studi storici e letterari dell'Antichità, prendendo a modello *La Critica*, si concretò nel 1923, quando De Sanctis e Rostagni assunsero insieme la direzione della *Rivista di Filologia*. Negli anni della condire-

[1] L. F. Benedetto, *Le origini di Salammbô*, Firenze 1920.

zione effettiva di De Sanctis che durò un quindicennio, e in specie nel primo decennio, ci fu collaborazione immaginosa e vigorosa chiaramente guidata da De Sanctis. A lui si deve che Beloch, Fraccaro, Ferrabino scrivessero articoli e recensioni memorabili. A De Sanctis si devono l'iniziativa del famoso fascicolo sulle nuove scoperte epigrafiche di Cirene del 1928 e la successiva pubblicazione di altri importanti testi inediti, che egli aveva aiutato a decifrare e interpretare. Anche nei commenti di tipo crociano che caratterizzano la nuova serie della *Rivista di Filologia* fu De Sanctis il più attivo e significativo dei due. De Sanctis per altro sempre rispettò, difese e favorì gli studi dell'allievo diventato collega, anche quando ne fosse poco convinto, come accadde per gli articoli che prepararono il *Virgilio Minore*. La fiducia reciproca e il piacere della collaborazione durarono, per quanto mi consta, fino a quando infermità, concentrazione sulla *Storia dei Greci* e difficoltà di comunicazione persuasero De Sanctis a ridurre a nominale la sua condirezione della *Rivista di Filologia:* più o meno intorno al 1938.

III

Quando si è detto questo, il vero problema rimane e anzi può essere riformulato in modo più radicale: come due uomini così differenti negli interessi, nei problemi e negli atteggiamenti umani non solo potessero collaborare per lunghi anni, ma realmente si sentissero parte della stessa società culturale.

Su De Sanctis io ho scritto anche troppo; e la differenza di interpretazione che si può notare per esempio tra il ritratto di De Sanctis delineato da Aldo Ferrabino e il mio conferma che l'anima chiusa e profonda del maestro era poco accessibile al di sotto della ordinaria attività di ricercatore controllato da disciplina rigorosa. Solo a scatti e a lunghi intervalli De Sanctis svelava ansietà, visioni e passioni fuori dell'ordinario. Per quanto mi sembra, De Sanctis per tutta la vita cercò di fondere due modi di essere: da un lato una fede cattolica che per tradizione familiare era di protesta e di rinuncia e per ispirazione personale aveva del mistico; da un altro lato una naturale inclinazione e abilità a una ricerca storica acuta, arrogantemente sicura di sé, più interessata al vaglio delle notizie che alle conclusioni. Che nello sforzo di fondere queste due ten-

denze, atteggiamenti donchisciotteschi potessero emergere non sorprende. De Sanctis stesso racconta che Beloch un giorno gli raccomandò di scrivere invece di una vita di Don Chisciotte la propria biografia [1]. De Sanctis ci teneva a essere Don Chisciotte. Almeno una volta, negli anni '20, quando si impegnò per la resurrezione nella società moderna di un ordine cavalleresco di cui era stato fatto alto dignitario, e andò in giro per Torino vestito da cavaliere di cappa e spada, l'immagine di Don Chisciotte parve assumere contorni precisi.

Ma se questo era l'aspetto aneddotico, si capisce che De Sanctis raggiungesse il grado più alto di unità interiore nel rifiuto del giuramento imposto dal governo fascista nel 1931. Conseguentemente, l'opera più armonica di De Sanctis è la *Storia dei Greci*, nata da quella esperienza, che procede dalla ricostruzione della libera e audace civiltà greca arcaica al martirio di Socrate: martirio in cui De Sanctis ritrova non se stesso, ma conforto e incoraggiamento a essere se stesso, quando ormai miseria, cecità e parziale isolamento segnavano la sua vita. Questo atteggiamento di De Sanctis vecchio era, tuttavia, lo sviluppo coerente della condanna dello imperialismo romano che caratterizza i volumi III-IV, 1 della *Storia dei Romani* ed ebbe la sua contropartita nell'avversione alla prima guerra mondiale. Si semplifica certo nell'insistere sulla continuità di De Sanctis dall'avversione alla prima guerra europea alla avversione al Fascismo, poiché, tra l'altro, De Sanctis fu durante tutta la sua vita un convinto colonialista. Ma nel disdegno per il servilismo e l'entusiasmo coatto, lo storico e il cattolico facevano uno in De Sanctis e trasformavano l'arroganza del dotto in sicurezza reale.

Dove i Diarii inediti potranno essere di speciale importanza è nel delimitare la zona in cui lo storico e il cattolico *non* facevano uno. Per quanto so, De Sanctis non mai prese posizione in pubblico sui principi della critica agiografica negli anni anteriori al 1915 quando Père Delehaye e i suoi Bollandisti furono minacciati di condanna per il loro trattamento delle vite dei santi. Non credo sia esagerazione dire che nessuno studioso contemporaneo fu ammirato da De Sanctis e raccomandato ai suoi allievi più del Père Delehaye. In problemi di critica biblica, in specie paleo-testamentaria, De Sanctis espresse in privato opinioni radicali, che al quel tempo

[1] *Ricordi della mia vita*, 123.

sarebbero state condannate se espresse in pubblico. Infine mantenne il silenzio sul modernismo in generale, pur sentendolo in privato come problema fondamentale. Questo triplice silenzio sull'agiografia, sulla critica biblica e sul modernismo, che deve essere costato a De Sanctis grande fatica, rifletteva la sua decisione di obbedire al Papa anche nel dissenso. Ciò di fatto significò che De Sanctis non si impegnò mai in ricerche di storia biblica e paleo-cristiana che lo interessavano profondamente.

Se non erro, Rostagni non partecipò a questi più segreti travagli di De Sanctis su problemi religiosi, mentre Motzo e Ferrabino ne discussero con lui. Rostagni rimase anche estraneo alla lotta contro il Fascismo. Che cosa pensasse di religione mi è ignoto. So che cosa pensasse del Fascismo, per cui ebbe profondo disgusto. Ma non c'era in lui vocazione politica: ed è caratteristico che interrompesse presto il lavoro su Aristofane, in cui aveva riconosciuto un impegno politico. Per di più mi pare non si rendesse mai bene conto che vivere sotto il Fascismo significava essere non solo mal governati, ma anche intellettualmente avvelenati. Perciò Rostagni fu più direttamente condizionato dagli aspetti più vistosi della atmosfera intellettuale che lo circondava di quanto mai potesse esserlo De Sanctis. Gli mancava l'istinto della negazione, così cospicuo in De Sanctis.

Un ancora incerto compromesso fra dannunzianesimo, crocianesimo, e metodo storico-filologico era stato l'ambiente entro cui erano nati a Torino i *Poeti alessandrini*. Quando Rostagni tornò al lavoro dopo la prima guerra mondiale (per un periodo della quale ebbe compagno Luigi Russo), D'Annunzio piaceva sempre meno, Pirandello dominava la letteratura, Gentile la filosofia, Croce stava passando alle storie, e il materialismo storico veniva scalzato. Filologia presocratica, storia dell'estetica, tramonto del paganesimo — fra tanti altri tramonti, incluso quello dell'Umanesimo — erano nell'aria anche in Italia. Per tutte le opere che Rostagni finì o cominciò dopo la guerra si possono citare facilmente paralleli nell'Italia contemporanea. M. Valgimigli rileggeva l'estetica di Aristotele con intonazione crociana; V. Macchioro interpretava i presocratici in chiave misterica; E. Romagnoli ridava da tempo voga ad Aristofane; G. Pasquali studiava l'epistolario di Gregorio Nisseno, il contemporaneo di Giuliano. E poichè la filologia classica è per fortuna sua non mai esclusivamente nazionale, Rostagni doveva

prendere posizione sul Parmenide di K. Reinhardt, sul Giuliano recente di J. Geffcken e tosto sul nuovo Aristotele di W. Jaeger. Gli inizi della sua meditazione sull'originalità della letteratura romana sono condizionati da F. Leo.

Eccetto per Pasquali, che conosceva la cultura tedesca dall'interno e rimase fedele al coerente triumvirato Wilamowitz-Leo-Schwartz, i rapporti tra la filologia classica italiana e quella tedesca hanno sempre avuto un elemento di commedia. In Italia si sono ammirati e imitati individuali studiosi tedeschi e perfino individuali opere senza sapere o capire che ci stesse dietro. È dubbio che da noi si sapesse tra il 1920 e il 1930 quel che Reinhardt e Jaeger rappresentavano nel loro paese. Un certo equivoco è evidente anche in Rostagni nel caso di Jaeger, di cui lo attrasse la nozione storicistica o pseudo-storicistica di evoluzione del pensiero aristotelico di fronte a Platone, ma di cui non apprezzò l'intenzione di dissolvere il sistema di Aristotele per erigere il proprio castelletto della Paideia e del Terzo Umanesimo. Nessuno sembra aver allora meditato sul capitolo finale dell'Aristotele di Jaeger. Fu Guido Calogero a capire per primo la Paideia di Jaeger.

C'era in quegli anni, sia in Italia sia in Germania, un gran fervore di ricerca, un senso di liberazione dalle costrizioni materiali e morali della guerra, un desiderio di vivere in sette intellettuali esoteriche dopo i forzati cameratismi anti-intellettuali della guerra. Si distanziava l'antico e pure si voleva mantenere una vitale comunicazione con il medesimo. Accadeva lo stesso con l'Umanesimo e con il Romanticismo, altri argomenti favoriti degli anni Venti. Fu l'ambiente in cui Rostagni si trovò a suo agio e diede il suo meglio. Non come passivo recipiente di stimoli circostanti, ma come uomo impegnato nella nuova esplorazione. Il nuovo capitolo sulla storia dell'estetica e della retorica antica, i primi saggi su Aristotele, su Filodemo e sul classicismo antico, i libri su Giuliano e sul Pitagorismo scavano in profondità nel mondo classico, cercano di comprendere gruppi aristocratici e seclusi e le loro idee sull'arte e sul mondo. Il confronto con Bignone, con Valgimigli, con Macchioro, con Romagnoli, con Pasquali — e più vagamente con Concetto Marchesi e Gino Funaioli — basta a dimostrare come Rostagni si muovesse indipendentemente. Anche più tardi, nell'estendere le sue ricerche di estetica ad Orazio e al trattato sul *Sublime*, Rostagni fece opera organica e durevole quale di rado si è avuta tra filologi

classici italiani. Per quanto criticabili siano i singoli risultati, resta il fatto che dopo cinquant'anni la storia dell'estetica antica, del pitagorismo, del tardo paganesimo deve ancora riportarsi ai lavori di Rostagni come punti obbligati. Ne sono testimoni, per esempio, i lavori recenti di Kurt von Fritz sul Pitagorismo e di Carl Brink sull'estetica di Orazio. Fu questo il Rostagni che apriva nuovi orizzonti ai suoi studenti intorno al 1925, quando entrai all'Università.

Se si vuole si può dire che Rostagni fu in quegli anni il maggiore rappresentante dell'idealismo negli studi classici. Ma con ciò si direbbe poco, eccetto che per un aspetto su cui ritorneremo a conclusione. Più conta che Croce e Gentile diventassero in quegli anni intorno al 1920 assai attenti a ciò che si scriveva di filologia classica in Italia. Gentile fu rapito immaturamente agli studi dalla marcia su Roma e non ebbe tempo a trarre le conseguenze, benché io sospetti che la larga parte data agli studi classici nella sua riforma risenta di questa nuova autorità del classicismo italiano. Croce in ogni caso dopo il 1920 fece assai più posto nelle sue letture e nelle sue meditazioni alle letterature classiche e vi trovò materiale per la ricostruzione delle sue vacillanti teorie sulla estetica e la politica.

Venne il 3 Gennaio 1925, vennero il tribunale speciale e il concordato, vennero il giuramento dei professori e l'iscrizione obbligatoria al partito. Gli uomini che avevano dato vita intellettuale a Torino nel dopo guerra o erano stati eliminati, come Gobetti e Gramsci, o erano costretti a vita marginale, come Luigi Salvatorelli e Umberto Cosmo. Diventammo tutti più stupidi. Mancava l'ossigeno. I contatti culturali che contano, in specie quelli tradizionali con la Francia, si fecero molto difficili. Dopo il 1933 la maggioranza dei migliori filologi classici tedeschi dovette scappare in Inghilterra e in America, paesi allora pressoché ignoti alla cultura classica italiana.

Rostagni si trovò in una situazione particolarmente delicata, perché tutta la logica della sua ricerca di poesia e di estetica lo portava a valutare il trapasso dalla cultura greca alla romana, a ridiscutere l'annoso problema della differenza tra spirito greco e spirito romano. Ma il nome di Roma era allora corruttore, e in particolare il bimillenario virgiliano si presentava come una brutta occasione che è del resto (Fascismo o non Fascismo) il carattere dei centenari. Bisogna valutare la situazione per rendersi conto che Rostagni nelle circostanze più sfavorevoli produsse un complesso di ricerche su Virgilio e sulla tradizione biografica romana del I sec. a. C. che rimane il

risultato scientifico più cospicuo del bimillenario virgiliano del 1930, almeno in Italia. D'altra parte sarebbe ridicolo nascondersi che questa fase della sua attività è la più debole. Come critico di fonti, come ricostruttore di movimenti letterari, Rostagni aveva avuto sin da giovane il difetto della precipitazione. Applicava il metodo di De Sanctis acutamente, ma senza la prudenza e la sicurezza di tocco che, con poche eccezioni, caratterizzarono il Maestro. Sopravvalutava singoli dati a svantaggio della interpretazione complessiva e dell'analisi stilistica. È ovvio, per es., che uno dei suoi saggi giovanili più interessanti — quello sulla corte di Tolomeo IV — è indebolito da una collocazione ipotetica al 200 a. C. del poeta Machon, il poeta delle *Chreiai*, che non può reggere a un'analisi obiettiva dei dati. La recente edizione di A.S.F. Gow conferma la data di Machon ad alcuni decenni prima. Così lo studio dell'*Ibis* di Ovidio, pur con molte osservazioni acute specie sugli scoli, non regge, come osservò subito A. E. Housman [1]. Alla tesi che Ovidio avesse tradotto un *Ibis* falsamente attribuito a Callimaco mi pare che Rostagni stesso non credesse più quando scriveva la *Storia della Letteratura Latina* circa il 1952 [2]. Anche parte del *Verbo di Pitagora* è troppo congetturale. La speranza di poter ricostruire un « discorso sacro » di Pitagora da fonti tarde si è rivelata un'illusione. Perfino la più ristretta ricerca di un precedente studio sulla retorica pitagorica è viziata dall'attribuzione ad ambiente pitagorico dei così detti « Ragionamenti duplici » di un ignoto sofista e da eccessiva fiducia in un riassunto che Porfirio fa di uno scritto di Antistene [3]. Queste debolezze filologiche diventano più cospicue nello studio di Virgilio minore e in generale della tradizione biografica sulla letteratura latina. È superfluo riprendere polemiche sul testamento di Virgilio, sulla *Ciris*, sul *Culex*, sulla autenticità della vita borgiana di Lucrezio: tutti punti in cui mi par chiaro che la posizione di Rostagni è insostenibile. Ma il difetto che negli anni suoi giovanili era compensato dalla ricchezza dei problemi che spaziavano dalla filosofia greca arcaica al neo-platonismo di Giuliano ora diventava più serio, poiché il problema che stava dietro — il problema della originalità della

[1] *Class. Rev.* 35, 1921, 67. Cf. *Callimachus*, ed R. Pfeiffer, frr. 381-382 e l'ed. dell'*Ibis* di Ovidio di A. La Penna, Firenze 1959.

[2] *St. della Lett. Latina*, II, 1952, 195.

[3] K. v. Fritz, s. v. « Pythagoreer », *RE* XXIV, 1963, 237-242; F. Decleva Caizzi, *Antisthenis Fragmenta*, Milano 1966, 105 (fr. 51).

letteratura romana — era posto in termini troppo vaghi e retorici per essere un vero problema. Se poi il trapasso dal Virgilio minore al Virgilio maggiore doveva caratterizzare l'arte di Virgilio, poco poteva restare di questa interpretazione quando il Virgilio minore ricadesse tra gli *spuria*, come era fatale. Rileggendo la prolusione torinese del 1928 non è difficile oggi riconoscere il tarlo che corrodeva questa costruzione. È nelle parole: « I Romani derivarono la loro superiorità poetica proprio da quella forza viva e operante che li rendeva atti ad assumere il dominio dell'Italia e del mondo... Il primo vero alessandrino tra i Romani, che dentro abbia frivolezza e vuoto, sarà Ovidio, l'esiliato da Augusto » [1].

La cultura crociana, come si vede in Croce stesso, in Adolfo Omodeo, in Luigi Russo, in Carlo Antoni e Federico Chabod, si salvò dove e quando si fece cultura di opposizione. Allora suscitò interesse per i liberali francesi, per gli eretici italiani, per i conflitti etici inerenti alla ragion di stato, per l'illuminismo. Una storia della letteratura latina che esplicitamente sostenesse la superiorità dei Latini sui Greci, un progresso da Omero a Virgilio, non era certo per questo necessariamente sbagliata o inutile, ma nel clima del momento era troppo esposta al vento che tirava. In siffatte circostanze era comprensibile paradosso che dopo il 1930 molti giovani si volgessero a Giorgio Pasquali. Pasquali era politicamente meno dignitoso di Rostagni. Dopo aver firmato il manifesto antifascista di Croce, fece di tutto per farselo perdonare dal Duce e diventare Accademico. Ma intellettualmente Pasquali era fuori del Fascismo. Aveva una tale padronanza della tecnica della ricerca, una tale novità, estrosità e varietà di problemi per gran parte remoti dal Fascismo, da mettere in ombra il gusto sempre più classicheggiante di Rostagni. Pasquali rimase greco. Fu Pasquali a ridare il piacere di fare edizioni critiche e di analizzare testi di grandi autori: e il suo esempio attrasse filologi romanzi e italianisti [2]. Ciò tuttavia non ci autorizza

[1] « Genio greco e genio romano nella poesia », *Riv. Fil. Class.*, N.S. 7, 1929, 324-325. Lana, *Mem. Accad. Torino*, IV, 3, 1962, 43 ha indicato in G. Dumesnil, *L'âme et l'évolution de la littérature des origines à nos jours*, I, Paris 1903, uno dei libri attentamente studiati da Rostagni su questo argomento.

[2] S. Timpanaro, « G. P. », in *I Critici*, Milano 1969, III, 1803-1824. La stessa collana offre altri saggi su filologi classici come C. Marchesi, G. Funaioli, E. Bignone e G. Perrotta, di cui è nota la polemica giovanile con Rostagni su problemi di letteratura ellenistica. Così pur trovasi un saggio su L. F. Benedetto.

a dimenticare che Rostagni aveva egli stesso affrontato audacemente grossi problemi della cultura antica negli anni che, tutto sommato, si possono definire pre-fascisti.

IV

Se si ritorna ora in conclusione al punto di partenza possiamo forse vedere con più chiarezza alcune delle differenze tra De Sanctis e Rostagni, ma anche comprendere perché fossero necessari l'uno all'altro. Le differenze sono indubbie. Rostagni si occupò di poeti alessandrini negli anni in cui De Sanctis metteva a nudo l'imperialismo romano. Più tardi Rostagni passò dalla Grecia a Roma quando De Sanctis passava o ripassava da Roma alla Grecia. Sul piano religioso non sembra che De Sanctis e Rostagni abbiano mai comunicato. Nella cultura italiana, De Sanctis era in ogni caso una eccezione: poteva essere nello stesso momento colonialista e antimperialista, devoto al papa e pronto a dichiarare disastroso il concordato del 1929; era superbamente padrone e sicuro del suo metodo critico e tuttavia non sperava nella ragione umana.

Nelle circostanze di questa medesima cultura italiana l'impegno religioso di De Sanctis rimase per grande parte un affare privato che non si rifletté nella sua attività di scrittore di storia. Non volendo collaborare con i modernisti e non potendo collaborare con la cultura cattolica ufficiale — donde la sua rottura *de facto* con Padre Gemelli e il suo rifiuto di passare alla Università Cattolica — cercò altrove collegamenti nel mondo in cui viveva. La filosofia di Bergson lo attrasse, amò dichiararsi bergsoniano; e lo si capisce. Ma Bergson non si occupava di storia; e ad ogni modo sviluppare conseguentemente le idee di Bergson avrebbe voluto dire inserirsi in un cerchio di cultura francese, mentre De Sanctis aveva avuto per maestro uno storico tedesco ed era nutrito di filologia germanica. Croce e Gentile, che incidentalmente avevano condannato il modernismo più severamente del papa, offrivano una visione idealistica che si accentrava nell'arte e nella storia e simpatizzava col cattolicesimo, se non con il clericalismo. In fatto di politica, almeno Croce concordò con De Sanctis nel neutralismo del 1915 e nell'antifascismo dal 1924 in poi. Furono poi Croce e Gentile insieme a soddisfare una delle esigenze più sentite dai cattolici con l'introdurre l'esame di stato. E fu Gentile,

non si dimentichi, a chiamare De Sanctis al Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione e alla Enciclopedia Italiana. A modo suo De Sanctis dalla prima guerra mondiale in poi, e forse già un po' prima, trovò negli idealisti amici con cui poteva soddisfacentemente discorrere. Ed ebbe allievi idealisti: Ferrabino nella prima parte della sua carriera, Rostagni più o meno sempre. Appunto perché Rostagni aveva un campo suo di problemi letterari, Rostagni divenne per De Sanctis il principale tramite con la cultura idealista; ed uno in cui, secondo De Sanctis, i difetti della critica letteraria crociana si correggevano. D'altra parte Rostagni, che condivideva il punto di vista di De Sanctis sulla critica letteraria, riconobbe sempre che senza il metodo critico di De Sanctis gli sarebbe stato impossibile di affrontare i suoi temi di storia della letteratura e della filosofia antica.

Al di là di questo stanno rapporti personali di affetto e di fiducia che sarebbe impudico analizzare. Entrambi conoscevano e vivevano la fedeltà. Basti qui concludere con un dato obiettivo. De Sanctis non avrebbe potuto mantenere la condirezione della *Rivista di Filologia* dopo il rifiuto di giuramento del 1931 senza la vigile fedeltà di Rostagni.

Parte Seconda

INTERPRETAZIONI STORICHE

I

IL RE DEGLI IONI NELLA PROVINCIA ROMANA DI ASIA * [1]

Desidero richiamare l'attenzione su alcune iscrizioni greche certamente o probabilmente di età romana, che, per quanto di particolarissima importanza ed edite in riviste molto diffuse, non sono mai state oggetto di studio.

È noto che la lega ionica, il κοινὸν τῶν Ἰώνων, è sopravvissuta in età romana. Un decreto di questo κοινόν ci rivela l'esistenza di un funzionario del κοινόν medesimo, che ha il nome di βασιλεὺς τῶν Ἰώνων, re degli Ioni.

Riporto senz'altro questo decreto (*Rev. Étud. Anciennes* V, 1903, pp. 231-2; *Inschr. v. Priene*, n. 536).

Ἀπολλόδοτος Παρμένοντος χαῖρε. Ἔδοξεν τῷ κοινῷ τῶν Ἰώνων· ἐπειδὴ τῶν θεωροδοκούντων ἐν οἷς Ἀπολλόδοτος Παρμένοντος ὑπολέλοιπεν τάχιον, καλῶς δ'ἔχον ἐστὶν προνοηθῆναι τῆς κηδείας αὐτοῦ, δεδόχθαι τοῖς Ἴωσιν. στεφανῶσαι αὐτὸν χρυσῷ στεφάνῳ καὶ ἀπαντήσαι ἐπὶ τὴν ἐκφορὰν αὐτοῦ· τῆς δὲ ἐπιμελείας τοῦ στεφάνου καὶ κατασκευῆς προνο<ι>ηθῆναι τὸν βασιλέα Διονύσιον Ἀνθέως, ἐπειδὴ τὴν εἰς ταῦτα δαπάνην ἐπήγγελται αὐτὸς ἐκ τῶν ἰδίων ποιήσεσθαι.

L'esistenza di un re degli Ioni in età imperiale è poi confermata da altre iscrizioni di minore importanza che ora non è necessario riportare (cfr. *Dittenberger OGIS* 489; *Ephesos*, III, p. 156, n. 72, ll. 23 segg. e probabilmente anche *Ancient Greek Inscriptions in the Brit. Museum*, III, p. 182, n. 528).

La singolarità di una tale titolatura che ha, come vedremo, un solo e non casuale riscontro in tutto il mondo greco ed ellenistico, avrebbe già dovuto far sospettare della sua alta antichità.

* [*Atti del III Congresso Nazionale di Studi Romani*, Vol. I, 1934, pp. 429-443] (Bibliografia, n. 138).

[1] Comunicazione preliminare.

Nessun'altra lega, nessun altro κοινόν, all'infuori dell'eccezione a cui tosto torneremo, conosce un funzionario o un magistrato, che porti il titolo di re.

Ora è evidente che un « re » in una lega può essere stato introdotto solo quando le leghe non erano ancora istituzioni repubblicane come è regola nella Grecia classica e soprattutto quando le città che le costituivano non avevano ancora istituzioni repubblicane. Delle città rette a repubblica non avrebbero foggiato una lega con a capo un re. Poichè le città ioniche hanno avuto, tutte, istituzioni repubblicane almeno dal 600 a. C. è chiaro che il re degli Ioni è anteriore a tale età !

Oserei del resto dire che se anche noi non sapessimo dalle testimonianze storiche e dai ben noti accenni indiretti di Omero che la lega ionica esisteva già almeno nell'VIII secolo a C., noi potremmo indurre la sua antichità dal solo scorgere che ancora in età tarda essa aveva per funzionario un « re ».

Anche se dunque si volesse credere che l'ordinamento del κοινόν degli Ioni, quale ci appare dalle iscrizioni e dalle testimonianze letterarie di età imperiale, risale ad Augusto, che, come è noto, riordinò tutti i κοινά provinciali, dovrebbe però dirsi che il « re degli Ioni » fu restaurato, non già istituito da lui. Il re degli Ioni sarebbe in ogni caso un'antichissima istituzione richiamata a nuova vita.

Ma io credo che non si possa nemmeno parlare di restaurazione. Credo cioè che si possa dimostrare con dati positivi che il « re degli Ioni » è sempre rimasto nella costituzione della lega ionica, pur subendo, come era inevitabile, quel processo di decadimento che caratterizza tutte le istituzioni monarchiche della Grecia antica. Ciò a prescindere anche dal fatto che F. Hiller in *Inschriften v. Priene* cit. inclina dubitativamente a porre l'iscrizione su citata in età anteriore ad Augusto (II-I sec. a. C.), per quanto, io credo, sempre in età romana.

Intanto, il « re » degli Ioni non è in età imperiale il supremo magistrato della lega. In conformità degli scopi prevalentemente sacrali a cui erano ridotti tali κοινά, anche il κοινόν degli Ioni è presieduto dal tipico sopraintendente ai κοινά imperiali, l'ἀρχιερεύς, il sommo sacerdote. È quindi ovvio che l'ἀρχιερεύς è venuto a limitare e a far decadere maggiormente (forse già dall'età ellenistica) l'attività del βασιλεύς, perchè se un « re » fosse stato istituito *ex novo* o almeno restaurato dopo che per un lungo periodo era stato

sostituito da un altro magistrato, lo si sarebbe messo alla testa della lega. Creare un re per farlo subordinato ad altri funzionari sarebbe stato naturalmente un non senso.

E la definitiva conferma che il re degli Ioni sussisteva nel periodo intermedio tra l'età arcaica e l'età imperiale è data dall'esistenza di un analogo re nella lega, nel κοινόν della Caria. Per scrupolo di verità occorre dire che l'esistenza di un tale re ci è documentata da una sola iscrizione estremamente mutila e assai male pubblicata. Tale iscrizione è stata infatti edita due volte, da F. Hula e E. Szanto in *Abhandl. Akad. Wien* CXXIII (1895), p. 4, e da G. Cousin in *Bull. Correspond. Hell.* XXII, 1898, p. 394 da due copie differenti, senza che gli editori abbiano creduto di illustrare in qualsiasi modo la pietra e tanto meno di colmarne le lacune. Ma questi difetti di pubblicazione non toccano il nostro «re dei Carii», la cui lettura è sicura: l. 12 β]ασιλέως τοῦ κοινοῦ τῶν Καρ[ῶν. E, per quel che posso giudicare dai caratteri epigrafici di cui fanno uso gli editori, parrebbe altrettanto sicuro che la iscrizione è anteriore all'Impero e risale almeno al II sec. a. C.

Ora, come è noto, la lega dei Carii è una imitazione delle leghe greche e in particolare della lega ionica. Ma è pure perfettamente chiaro che, in periodo anteriore all'Impero, i Carii poterono imitare una istituzione greca solo in due momenti: o quando essi si schierarono accanto agli Ioni nel 494 a. C. contro i Persiani o quando i Seleucidi riordinarono l'organizzazione dei Carii nella prima metà del III sec. avanti Cristo.

Prima del 494, nel periodo in cui l'antagonismo tra Greci e Carii era continuo, è difficile supporre che i Carii imitassero una costituzione greca: dopo il 494 fino ad Alessandro i Carii non potevano imitare la costituzione ionica per la semplice ragione che Dario per punire la ribellione ionica del 494 dissolse la loro lega, e questa non fu ricostituita che da Alessandro.

Per mio conto tra la fine del V sec. e l'inizio dell'età ellenistica preferisco la fine del V sec., perchè la migliore occasione che possa spiegare la pedissequa imitazione da parte dei Carii della costituzione ionica è una comunanza di armi tra i due popoli. Nè crederei che i Seleucidi avessero interesse a curarsi della lega dei Carii se essa non era già organizzata. Ed è conferma una iscrizione di Milasa del 367 a. C. in cui (P. Le Bas-W. H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, Paris 1870, III, n. 377) pare già

accennarsi all'esistenza di un κοινόν dei Carii [1]. Nè, data la politica assai tollerante dei Persiani, è da credere che essi dopo la ribellione ionica dovessero sopprimere anche un eventuale κοινόν cario, e in ogni caso i Carii ebbero parecchie occasioni per ricostituirlo.

Qualunque sia del resto la data di fondazione della lega caria è però fuori discussione che essa è di alcuni secoli anteriore ad Augusto e che quando fu fondata, il re doveva avere ancora una funzione assai importante nella lega ionica. Resta quindi dimostrato che il re degli Ioni continuò a esistere dopo l'età arcaica e prima dell'età imperiale romana, perchè in questo periodo intermedio sorse a sua imitazione il re dei Carii: ciò sempre a prescindere dalla data malsicura del decreto su riportato.

Ma la continuità dell'istituto — salvo naturalmente il periodo in cui la lega ionica fu disciolta — vale solo a spiegarci il lento decadimento del re degli Ioni, per cui esso, mentre in età più antica doveva essere il capo effettivo della lega, in età romana era ridotto a carica onorifica di secondo ordine. Non ci spiega ancora la funzione originaria del re nella lega ionica. Ed è ciò che più interessa spiegare. Nè è difficile quando si tenga conto di uno dei risultati più sicuri della recente indagine.

Il re è nella Grecia più antica essenzialmente il comandante dell'esercito in tempo di guerra. Tutti ricordano la brillante analisi della regalità omerica che ha fatto in questo senso M. P. Nilsson (*Sitzb. Berl. Akad.*, 1927, pp. 23 segg.). Analoghi risultati si possono facilmente ottenere considerando le due forme monarchiche più arcaiche conservate nel mondo greco: il re dei Macedoni ancora eletto nel IV sec. dall'assemblea del popolo in armi, e il tago di Tessaglia. Non c'è dunque dubbio che pure il re degli Ioni doveva essere essenzialmente il comandante della lega ionica in guerra.

Ma non ci sarà ormai più nessuno che continui a credere che gli Ioni emigrarono dalla Grecia in Asia in piccoli gruppi. Non si capirebbe in tal modo come avessero potuto stanziarsi in tante sedi contigue. E inoltre queste emigrazioni a piccoli gruppi sono contrarie agli stessi fatti a noi meglio noti della Grecia arcaica. La possibilità, anzi la verosimiglianza di una grande spedizione quale ci descrive Omero è dimostrata dai documenti ittiti, dai quali, per

[1] Il testo di *CIG* 2691 manca delle parole che a noi interessano: ἀποσταλεὶς ὑπὸ Κα(ρ)ῶν πρὸς βασιλέα.

scettici che si sia, si ricava sempre con probabilità che esistette un regno potente di Achei in Asia.

Tutto porta dunque a credere che gli Ioni emigrarono in Asia in masse notevoli e che in Asia costituirono in un primo tempo un'unità etnico-politica, simile a quella degli Achei e a quella in verità molto meno certa degli Eoli che risultano dai documenti ittiti.

È solo naturale ritenere che un re abbia diretto militarmente questa primitiva unità etnica. La conclusione è allora semplice: la lega ionica è in sostanza un relitto di questa primitiva unità ionica; e il re del κοινόν ionico è la continuazione istituzionale del primitivo re ionico.

Con le quali affermazioni naturalmente si ripudia la tesi di U. Wilamowitz (*Sitz. Berlin. Akad.* 1906, pp. 38 segg.), ora accolta da tutti, che la lega ionica sia nata nell'VIII sec. a. C. come allargamento di una lega di quattro città ioniche unitesi per distruggerne una quinta, Melia. Ma le fondamenta di questa tesi sono così labili che non mi pare necessario qui confutarle.

Dalla nostra tesi discende invece che la lega ionica è anteriore alle singole città ioniche, le quali, come organismi politici, sono sorte dal lento disgregamento dell'unità etnica; e quindi i re delle singole città sono posteriori e imitati dal re della lega ionica.

Ciò si sarebbe già potuto indurre da una semplice osservazione: se i re delle singole città fossero anteriori, il capo della lega ionica, che necessariamente doveva in periodi arcaici sovrastare ai re delle singole città,porterebbe un altro nome o almeno si differenzierebbe con qualche aggettivo dai comuni re, come il Gran Re di Persia si distingue dai singoli re del suo impero. Nè si possono contrapporre i dodici βασιλεῖς dei Feaci che stanno intorno al βασιλεύς e analoghi esempi, perchè è troppo chiaro che questa condizione di cose segna l'inizio della prevalenza dell'aristocrazia sulla monarchia, segna l'inizio insomma di quel processo storico per cui i membri delle più illustri famiglie si arrogano il titolo di βασιλεῖς, sicchè in Pindaro i βασιλεῖς per eccellenza saranno gli aristocratici.

E anche la condizione di Agamennone nell'Iliade è già indizio di trapasso: nel posto che gli è affidato si conserva la tradizione dell'unità di comando, ma essa non corrisponde più ad una unità etnico-politica e perciò Agamennone tra i vari re resta *primus inter pares*.

In conclusione: credo sia da ritenersi che nel re degli Ioni ricordato da alcune iscrizioni di età romana sia da scorgersi il capo della stirpe ionica nella fase più antica e unitaria della sua storia. Tale constatazione contribuisce a chiarire la struttura costituzionale della lega ionica finora pressochè assolutamente ignota e ci dà forse una rappresentazione più concreta di un momento fondamentale della storia greca-arcaica.

Non sarà allora che da trarre l'estrema conseguenza, che potrà ormai valere come ovvia: il nostro re degli Ioni non è altro che il «re» che, al dire di Strabone VIII, p. 384, Priene aveva il diritto di nominare alla sopraintendenza del santuario panionico di Posidone Eliconio.

S'intende che le considerazioni ora svolte andranno altrove meglio sviluppate e approfondite. Vorrei intanto non sembrasse fuori luogo aver sollevato una tale questione di storia greca in un congresso di Studi Romani. E non solo perchè le iscrizioni da cui sono partito rispecchiano l'ordinamento romano dell'Asia, ma anche per due motivi meno esteriori. Intanto è impossibile non scorgere che la relazione tra il re della lega ionica e i re delle città singole è analoga a quella tra il dittatore della lega latina e i dittatori delle singole città, quando, come credo, si debba tener fermo che la dittatura romana e la dittatura, ben diversa, delle altre città latine sono derivazioni secondarie della dittatura della lega. Si ha la medesima precedenza delle istituzioni etnico-federali sulle istituzioni cittadine, e l'un caso aiuta a chiarire l'altro. E infine non è privo di significato che Augusto abbia lasciato sopravvivere nel suo riordinamento questi istituti provinciali, le loro gerarchie e le loro tradizioni, con un rispetto che era politico e umano nello stesso tempo [1].

[1] [Cfr. ora G. Kleiner e altri, *Panionion und Melie*, Berlin 1967. Inoltre G. De Sanctis, *Scritti minori* VI, 2, 1972, 923; F. Cassola, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957; G. Fogazza, *Parola del Passato*, 150, 1973, 157-169].

II

LA SPEDIZIONE ATENIESE IN EGITTO *

I

Non so se ci sia episodio della storia ateniese che, meglio della spedizione in Egitto, possa farci vedere chiaramente come le continue revisioni delle valutazioni di Tucidide non riescano a superare i punti di vista dello storico antico, là dove non si tratta di eliminare difficoltà intrinseche ai suoi giudizi, ma di conquistare punti di vista più alti, che pur giustificando e perciò entro certi limiti accogliendo i risultati della storiografia tucididea, diano un'interpretazione della storia ateniese, che sia meno ateniese, cioè meno suggerita dalle tragiche vicende della guerra del Peloponneso. Perchè, a ogni rinnovata analisi di Tucidide, sempre più diventa manifesto che ogni particolare della sua storia è dominato dalle esperienze che egli ha della guerra che sta vivendo; e perciò tutti gli avvenimenti si ordinano nel suo spirito in una rigorosa sottomissione al concetto centrale della sua opera — rimasto pur nel mutarsi delle sue idee in molti altri punti — che la guerra del Peloponneso è l'ἀκμή della storia greca, è la risultante di tutta quella serie di episodi che sono i fatti anteriori. Per questo Tucidide svaluta le guerre persiane e non sente o almeno sente pochissimo ciò che aveva voluto dire per la Grecia la lotta contro i Persiani. La quale incomprensione — diciamolo subito — non è certo conseguenza della sua particolare visione della storia greca, ma se mai fino a un certo punto causa: essendo proprio, come ciascuno sa, di ogni generazione il rinnegare gli ideali della generazione che la ha preceduta, che sono o paiono o ormai inutili o addirittura sbagliati. Ed infatti la guerra del Peloponneso ha potuto avvenire solo in quanto

* [*Aegyptus*, X, n. 2-4, 1929 (1930), pp. 190-206] (Bibliografia, n. 9).

gli Ateniesi, gli Spartani e i loro relativi alleati non sentirono più come scopo della loro attività la difesa o, se si vuole, la prevenzione contro il pericolo persiano. Anzi la stessa trasformazione della Lega Delica da confederazione per la difesa contro il comune nemico in organismo imperialistico sotto l'egemonia coattiva di Atene presuppone appunto che gli Ateniesi e i loro alleati avessero perduto la fede nella necessità di stare uniti contro un comune nemico. E certo non solo gli Ateniesi, ma anche i loro alleati avevano dovuto perdere questa fede, perchè se essi avessero voluto, avrebbero potuto impedire alla Lega di mutarsi in Impero, tra l'altro, non permettendo di trasferire il tesoro da Delo ad Atene o, se pericolo ci fu davvero in un momento, pretendendo che, ritornata la sicurezza, fosse restituito. Gli alleati continuarono a rimanere nella Confederazione solo perchè era loro utile, e quando non fu più utile a loro, era utile ad Atene costringerli coattivamente.

Dico questo perchè solo tenendo conto di tale diffuso stato d'animo, che in Tucidide diventa profonda e meditata persuasione, si può capire il posto che il nostro storico dà nella Pentecontetia alla spedizione Ateniese in Egitto (I, 104; 109; 110). Posto di episodio secondario, fuori di quella linea di svolgimento che, attraverso a lotte e a rivolgimenti interni, porterà la Grecia alla guerra del Peloponneso. Vista la storia da questo punto, la spedizione d'Egitto non significa nulla ed è brevemente raccontata solo perchè agì sulle vicende di Atene con la perdita di uomini e di navi che provocò. Tucidide non dà nemmeno, perchè non potrebbe darla, una ragione di questa impresa. Gli Ateniesi stavano combattendo contro Cipro, vengono richiesti in aiuto da Inaro e vanno in Egitto. Nemmeno il fatto, pure così elementare e significativo, che anche a Cipro gli Ateniesi stessero contro i Persiani viene sottolineato. La brevità del racconto non può naturalmente servire di spiegazione, perchè Tucidide non era certo uno scrittore, al quale occorressero molte parole per fare intendere la sua opinione. L'unica cosa accentuata è, come dicevo, il disastro finale. Tutto il breve racconto vive e si illumina sinistramente per la frase conclusiva, di cui è difficile poter ridire la potenza tragica: Οὕτω μὲν τὰ τῶν Ἑλλήνων πράγματα ἐφθάρη, ἓξ ἔτη πολεμήσαντα· καὶ ὀλίγοι ἀπὸ πολλῶν πορευόμενοι διὰ τῆς Λιβύης ἐς Κυρήνην ἐσώθησαν· οἱ δὲ πλεῖστοι ἀπώλοντο (I, 110, 1). È avvenuto in Tucidide per la spedizione in Egitto ciò che studiai altra volta per la spedizione di Sicilia, il cui

racconto, a mio modo di vedere, fu scritto contemporaneamente alla narrazione della Pentecontetia e dopo la catastrofe finale di Egospotamo [1]. Anche la spedizione di Sicilia era fuori della linea della storia di Tucidide e fu da lui intesa solo come fattore della rovina ateniese. Così la spedizione in Egitto, e tanto più fortemente perchè il fatto era ormai lontano e l'analogia con l'impresa di Sicilia ne accresceva il significato lugubre per la storia ateniese.

Gli storici moderni, appunto perchè non si sono avveduti di tutto ciò, sono rimasti più o meno con Tucidide nel considerare episodio la spedizione in Egitto. E anche K. J. Beloch [2] e G. De Sanctis [3] che in modo diverso hanno intravveduto la portata di questa impresa e l'hanno almeno uguagliata ai più importanti episodi della Pentecontetia, non hanno osato affermare che la spedizione ateniese in Egitto non è altro che la ripresa della lotta contro i Persiani con quei metodi che cominciarono ad apparire necessari e che la posteriore storia greca dimostrerà, con Alessandro Magno, inevitabili.

Ha giovato senza dubbio a mantenere ferma l'opinione tradizionale l'improvvisa origine della spedizione, nel 458 [4], quando 200 navi ateniesi inviate a Cipro per approfittare delle discordie interne della Persia furono di lì rispedite direttamente in Egitto. Ma la gravità del provvedimento e la nettezza delle intenzioni che lo fecero deliberare è dimostrata appunto dal modo repentino con cui si iniziò l'impresa. Senza che fosse già precisa nei capi Ateniesi la coscienza di essere in un momento decisivo, in cui si doveva giocare il tutto per il tutto, non si sarebbero gettate duecento navi — un'intera flotta — in una avventura, della quale la storia greca non conosceva un'altra eguale. E infatti la stessa impresa contro Cipro era già virtualmente una ripresa della guerra contro i Persiani. Qui si può discutere se la spedizione delle duecento navi a Cipro sorse spontanea, come la rivolta egiziana, alla notizia delle difficoltà interne della Persia oppure se, come mi suggerisce il De Sanctis,

[1] V. « La Composizione della Storia di Tucidide » in *Memorie Acc. di Torino*, 1930, 15 sgg. e « Le cause della spedizione di Sicilia » in *Rivista di Filologia* N.S. 7, 1929, 371 sgg. [*vedi* p. 229].

[2] *Gr. Geschichte* [2], II, 1, 166 sgg.

[3] *Atthis* [2], Torino 1912, 461 sgg.

[4] Seguo nella cronologia De Sanctis, *Atthis* [2], 484-85 contro Beloch, *Gr. Gesch.* [2], II, 2, 199 sgg. Si vedano inoltre le note sulla cronologia di Diodoro nella seconda parte di questo studio.

sia già stata provocata da questa rivolta. In entrambi i casi rimane però ben fermo che lo scopo della spedizione era di liberare Cipro, compiendo l'opera delle guerre persiane e attuando ciò che non era riuscito a Pausania nel 478. Si sperava naturalmente, oltre che nelle debolezze interne della Persia, nell'effetto della sorpresa. L'occupazione non aveva solo un alto valore ideale, a cui nessun Greco del tempo rimaneva indifferente, ma poteva costituire anche la base permanente per un controllo delle coste dell'Asia e più ancora per un attacco decisivo che, allontanando la Persia dalla costa, liberasse la Grecità dalla minaccia continua costituita dal Persiano. Come la spedizione di Egitto dimostrerà, già allora si presentiva ciò che in condizioni mutate ispirò l'opera di Alessandro Magno: la sicurezza della Grecia e il dominio del bacino mediterraneo non potevano essere assicurati finchè si affacciava al mare e poteva intervenire nella politica greca l'Impero di Persia. È cosa ben nota che il Gran Re non mancava mai di aiutare, con il denaro soprattutto, ogni dissenso interno della Grecia; ed è parimenti risaputo che nel tempo di cui stiamo parlando, come poi nella guerra del Peloponneso, l'aiuto non poteva non essere contro Atene, la quale, diventata la prima potenza marinara della Grecia, pretendeva la libertà dei mari e vedeva nel dominio persiano sulle coste dell'Asia e dell'Africa un perpetuo impedimento alla sua espansione commerciale. Perciò quando si stava per iniziare la spedizione contro Cipro la reale avversaria della Persia era soltanto più Atene, con i suoi alleati. Passato il vero pericolo imminente per tutta la Grecia, la Persia non poteva rappresentare più una minaccia per gli Stati greci, a cui era estranea la tendenza all'espansione, e quindi il compito di proseguire la lotta contro il « Barbaro » ricadeva ormai su Atene. Questa mutazione del significato della lotta contro i Persiani, da prevalentemente nazionale diventata prevalentemente economica e ristretta perciò all'Impero ateniese, spiega che essa sia fallita, non avendo potuto avvenire quell'aggruppamento di forze che trionferà poi con Alessandro; ma non permette di misconoscere il reale significato delle imprese ateniesi di questo tempo. L'ideale era poter scacciare dall'Egitto e dalle coste dell'Asia il Persiano, aprendo, specialmente in Egitto, nuovi e vastissimi campi all'intraprendenza greca. E se tuttavia non si pensò mai da parte ateniese a un piano sistematico per attuare questa mira, ma probabilmente se ne ebbe imprecisa coscienza, quel tanto di coscienza bastava nondimeno a

far capire che bisognava cogliere ogni occasione per ridurre, se non annullare, l'ingerenza persiana nel Mediterraneo.

Se, come credo, si deve accettare la supposizione del De Sanctis che la spedizione a Cipro fu suggerita dalla rivolta egiziana, l'occasione non poteva essere migliore. Puntare su Cipro in tale momento era entro certi limiti rinnovare il fortunato colpo di mano che aveva condotto alla vittoria dell'Eurimedonte, giacchè è credibile che uno dei luoghi, se non l'unico, dove si doveva concentrare la flotta persiana apprestata contro i ribelli fosse Cipro. Allo scopo principale di liberare quest'isola si veniva dunque ad aggiungere uno scopo che non si può forse nemmeno dire secondario di infirmare la potenza marittima avversaria, sorprendendola nel periodo di preparazione. Certo questo secondo intento non riuscì, e il suo fallimento fu forse uno dei motivi che condussero o consigliarono lo abbandono del primo. Gli Ateniesi, almeno per quel che noi sappiamo, non trovarono nessun concentramento di forze a Cipro; e in ogni caso la flotta persiana riuscì a sfuggire alla sorveglianza greca e a pervenire in Egitto, se, come vedremo poi, deve nel fondo ritenersi corrispondente a verità la notizia di Ctesia 32 (= fr. 14, 36 J.). Il disinganno provato a questo riguardo dagli Ateniesi non fu forse estraneo a farli decidere di abbandonare l'impresa di Cipro, a cui era venuto meno uno dei suoi scopi, quando gli Egiziani, non soddisfatti del solo aiuto indiretto degli Ateniesi, li invitarono a sbarcare in Egitto. Nè chi faceva nè chi accoglieva l'invito pensava di iniziare con quell'atto un periodo nuovo della storia dell'Occidente europeo. Ma certo l'agile spirito degli Ateniesi abbandonò l'impresa di Cipro in quel momento pressochè sicura, anche se non di immediata risoluzione, soprattutto perchè intravvide nella spedizione in Egitto una via nuova per l'attività greca, per acquistare la quale si poteva lasciare ancora qualche tempo in servitù l'isola di Cipro. Tanto più che, sottratto l'Egitto ai Persiani e ridottolo per inevitabile conseguenza sotto l'egemonia ateniese, le forze per riprendere la lotta a Cipro o altrove non avrebbero potuto mancare. Gli Ateniesi sentirono che con la proposta egiziana si presentava a loro una di quelle possibilità che di rado tornano nei secoli e si gettarono allo sbaraglio.

Vedremo nella parte analitica di questo studio che, contrariamente a quello che afferma Diodoro XI, 74, 3, i Greci non parteciparono alla battaglia di Papremi (cfr. Erodoto III, 12, 4). Ciò

significa che questa vittoria egiziana fu anteriore al loro arrivo e rende possibile quindi la congettura che gli Ateniesi si decisero all'impresa dopo che la notizia di una notevole vittoria dei ribelli poteva dare buone speranze per la riuscita finale. Questa congettura, senza dubbio non indispensabile, ha almeno il vantaggio di ridurre in limiti più comprensibili l'audacia dei Greci. Perchè noi ora non ci rendiamo più conto della novità che una tale impresa rappresentava per il mondo greco. Nessuno aveva mai osato fino allora pensare a una guerra in terra così ignota e lontana: solo i poemi omerici cantavano di un'impresa simile. L'orizzonte della politica ateniese si allargava con questo progetto in modo imprevedibile, tanto che si può dire senza tema di esagerare che la vera esperienza imperialistica della Grecia, quella che avrà uno degli episodi più drammatici nella spedizione di Sicilia e culminerà nelle guerre di Alessandro, comincia a questo punto. E se quest'impresa finì male, la colpa maggiore deve essere data in fondo a questa inesperienza iniziale, per la quale gli Ateniesi arrischiarono tanto senza prevedere che era necessario un continuo collegamento tra l'Egitto e la Grecia, che mancò di fatto, e senza capire che, se fossero insorte contese nella Grecia stessa, come era prevedibile e come poi avvenne, non si sarebbe più potuto sostenere con adeguati e tempestivi aiuti le forze combattenti in Egitto, quando ne avessero avuto bisogno. Detto questo, non è tuttavia ancora spiegata interamente la catastrofe. La quale avvenne per un fatto che gli Ateniesi avrebbero forse potuto meglio prevedere, se fossero stati meno fiduciosi in loro e meno gloriosi per i ricordi non lontani di Salamina, Maratona e Platea, ma che era in sè incommensurabile: la resistenza persiana nell'interno stesso dell'Egitto. Il tentativo di ribellione alla Persia avrebbe potuto essere fortunato solo se dopo la battaglia di Papremi si fosse spazzato rapidamente il resto delle guarnigioni del dominatore. In questo caso Greci ed Egiziani avrebbero dovuto pensare solo a difendere per terra l'istmo di Suez: per mare la superiorità navale ateniese garantiva da ogni pericolo. Invece l'ostinata difesa persiana, durata più di quattro anni [1] nella cittadella di Menfi, impedì agli insorti di concentrare le loro forze

[1] Tutta l'impresa in Egitto durò sei anni (Tucidide, I, 110, 1); l'assedio all' isola di Prosopitide un anno e mezzo (I, 109, 4): il resto del tempo fu quasi tutto impegnato all'assedio del Λευκὸν τεῖχος di Menfi o per meglio dire nella

contro la seconda spedizione persiana, che pure giunse con l'abituale enorme lentezza di tutte le intraprese del Gran Re.

Ma il valore per la storia universale del tentativo ateniese in Egitto non diminuisce perchè esso è fallito. E non diminuisce nemmeno se i Greci non si accorsero di questo valore, perchè la storia agisce ugualmente anche su chi non ne è consapevole, solo agisce in modo diverso. I Greci non risentirono più per molto tempo l'audacia che aveva spinto a questa impresa e la svalutarono come Tucidide o Isocrate (*De pace* 86): solo più tardi cercarono di idealizzarla con un colorito retorico, come vedremo in Eforo (presso Diodoro XI, 71; 74; 75; 77). E anche politicamente la ritennero per un secolo come un tentativo che non doveva essere più ripreso. Anzi quando pochi anni dopo, intorno al 449, si combattè la così detta guerra di Cipro, bastò che la lotta si dimostrasse alquanto dura, perchè gli Ateniesi recedessero e desistessero da allora definitivamente dal combattere contro la Persia, temendo che si rinnovasse una catastrofe del genere di quella egiziana. Ma, come dicevo, appunto perchè gli Ateniesi si rifiutarono di rendersi consapevoli del significato che aveva avuto in un momento della loro storia la spedizione in Egitto, essa poteva agire in modi imprevedibili e più nascosti sulla ulteriore storia greca. Il disastro in Egitto fu insieme l'inizio e la fine dell'espansione politica di Atene in Africa, ma fu nello stesso tempo l'impulso a cercare nuove e diverse vie per questa espansione. Atene rafforzò allora e rincrudì la sua politica imperialistica nella Grecia stessa e cominciò un po' più tardi a rivolgere l'attenzione all'Occidente greco. La spedizione in Egitto era stata un'improvvisa e violenta rivelazione che Atene aveva fatto a se stessa del suo bisogno di espandersi. In questo stanno la sua novità e la sua importanza: in una scoperta di miraggi fino allora impensati. A questi miraggi ormai non si rinuncerà più, anche se il disastro d'Egitto consiglierà di cercarli altrove. Perciò la spedizione di Sicilia è difficilmente pensabile senza questo precedente. Il popolo ateniese potè decidersi abbastanza a cuor leggiero a spedire così lontano le sue più belle navi e i suoi migliori soldati, perchè la spedizione d'Egitto aveva dimostrato che ciò era possibile e aveva abi-

lotta contro i Persiani restati padroni di tutto l'Alto Egitto. Infatti la resistenza di Menfi si può comprendere solo se esisteva ancora qualche collegamento con l'Alto Egitto, che assicurasse almeno i viveri.

tuato, per così dire, le menti a intraprese lontane. Nè l'insuccesso d'Egitto poteva dissuadere, perchè questo dipendeva solo dalla qualità dell'avversario. Ed è evidente che c'era una notevole differenza tra le condizioni in cui furono deliberate l'una impresa e l'altra. Mentre lo sbarco in Egitto era come offerto in un momento eccezionalmente favorevole, in cui non c'era possibilità di riflettere a lungo; la guerra di Sicilia fu deliberata a freddo, presupponendo già senz'altro che una guerra in terre così lontane fosse possibile, anche se la sua difficoltà era variamente valutata. Nel primo caso era stato necessario che l'occasione per l'impresa fosse offerta: ora poteva venire cercata.

Se la spedizione di Egitto fallì, rimase dunque vittorioso lo spirito che l'aveva provocata. I limiti dell'attività greca che essa aveva spezzati non furono più ricostituiti; e non solo Alcibiade e Nicia, ma Alessandro e più lontano ancora i Romani fondarono la loro politica sugli svolgimenti di quelle esperienze e di quelle tendenze, che si erano per la prima volta manifestate nella decisione degli Ateniesi del 458 a. Cr. Gli Ateniesi abbandonando Cipro per l'Egitto mutavano, sia pure inconsapevolmente, la prospettiva della lotta contro i Persiani e compievano il primo atto esplicito di una politica, che, senza ancora escludere ogni preoccupazione per la libertà greca, era già prevalentemente politica imperialistica. Il vero imperialismo nasceva, almeno per l'Occidente europeo, in quell'ora.

II

Prima di entrare nell'analisi delle versioni che noi abbiamo di questa spedizione converrà indugiarci un momento sulla cronologia di Diodoro, che va indubbiamente respinta, si accetti il sistema del Beloch o quello del De Sanctis. Diodoro (XI, 74) mette l'inizio della spedizione nell'anno 462/1 e la fine (XI, 77) nell'anno 460/59. Ciò contraddice prima di tutto con la durata della spedizione attestata esplicitamente in Tucidide (I, 110, 1) come di sei anni; poi è confutato dalla ben nota iscrizione dalla tribù Eretteide (Dittenberger I^3 43) la quale commemora i morti di un anno ἐν Κύπρωι, ἐν Αἰγύπτωι, ἐν Φοινίκηι, ἐν Ἁλιεῦσιν, ἐν Αἰγίνηι, Μεγαροῖ. Qui si trova l'accenno a una spedizione in Fenicia, altrimenti ignota; ed è facile interpretarla come una scorreria, il cui scopo era evi-

dentemente di approfittare della lontananza della flotta persiana per fare razzia: il che valse anche a impegnare qualche forza persiana impedendole di accorrere in Egitto. La scorreria può essere stata fatta da apposita flotta ateniese; ma più probabilmente fu una parte della flotta dislocata in Egitto che si allontanò momentaneamente dal resto. In qualunque caso è certo che la spedizione in Fenicia è connessa con le imprese di Cipro e di Egitto e costituisce insieme con esse un'unità. Il secondo gruppo di avvenimenti — Alieis, Egina e Megara — comincia dunque dopo il primo gruppo; ma non può non svolgersi parallelo alla spedizione di Egitto. S'intende però che l'impresa di Egitto non potè cominciare dopo che la situazione in Grecia si era complicata a tal punto da portare alle battaglie di Alieis e di Egina. Tuttavia ciò non esclude che la battaglia di Alieis e gli altri fatti susseguenti siano avvenuti in una parte non troppo tarda dell'anno. E in concreto, poichè i calcoli più probabili portano a ritenere che l'assedio di Egina sia cominciato nel 458 (cfr. De Sanctis, *op. cit.* p. 484), si può pensare che la battaglia di Alieis che lo precedette sia avvenuta nell'anno 459/8 o nell'anno 458/7. E poichè troviamo in Diodoro l'anno 459/8 (XI, 78, 2), potremo accettare questo dato, che è anche più verosimile, lasciando più largo spazio ai fatti susseguenti. Ma l'iscrizione prova inoltre che è in errore Diodoro, quando pone la fine della spedizione di Egitto nell'anno 460/59 (XI, 77), l'anno precedente alla battaglia di Alieis. Diodoro fa finire la spedizione l'anno prima di quello in cui dovrebbe cominciare.

L'unica via per renderci conto di quest'errore è ritenere che Diodoro trovava nella sua fonte, Eforo, un racconto continuato della spedizione d'Egitto che egli dovette sforzarsi di suddividere in vari anni. Il metodo del suo spezzettamento non offre difficoltà, quando si parta dal punto finale, la battaglia di Alieis, messa, come dicemmo, un anno dopo la spedizione di Egitto. Eforo che raccontava tutta questa impresa di seguito, l'avrà certo raccontata prendendo l'occasione dal suo inizio e avrà perciò posposta al suo termine la battaglia di Alieis. Diodoro prese alla lettera questa disposizione cronologica e prepose di un anno la spedizione di Egitto alla battaglia. Ora l'anno di questa doveva essergli noto (forse gliel'offriva la stessa fonte) perchè il suo dato è giusto. Quindi dal 459/8 egli risaliva al 460/59. Ma egli credeva di sapere per un motivo che indagheremo nelle pagine seguenti che l'assedio greco-

egizio del Λευκὸν τεῖχος era durato un anno (XI, 75, 3-4). Dopo questo assedio, si erano susseguiti il nuovo intervento persiano con la liberazione di Menfi, la vittoria su Greci ed Egizi e soprattutto la lunga ed eroica resistenza che i Greci avrebbero fatto nell'isola di Prosopitide. Tutto questo non poteva essere calcolato all'ingrosso meno di un anno. E perciò dal 460/59 si risaliva al 461/0 e, computato l'assedio del Λευκὸν τεῖχος, al 462/1. Si giunge in questo modo precisamente all'anno dell'inizio della spedizione in Egitto secondo Diodoro, il quale, come si vede, calcolò, e giustamente, a un breve periodo il tempo trascorso dai Greci in Egitto prima dell'inizio dell'assedio. Lo scoppio della ribellione in Egitto è messo poi nell'anno precedente per il solito sistema di trasportare di un anno ogni nuova serie di fatti. E questa datazione del 463/2 è tanto più significativa in quanto, se Diodoro fosse partito non dagli avvenimenti del 458, ma da questi di cui ora stiamo parlando, avrebbe avvicinato molto di più al 465/4, anno della morte di Serse, l'inizio della ribellione, secondo il concetto espresso in XI, 71, 3: οἱ δὲ τὴν Αἴγυπτον κατοικοῦντες πυθόμενοι τὴν Ξέρξου τελευτὴν καὶ τὴν ὅλην ἐπίθεσιν καὶ ταραχὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν Περσῶν, ἔκριναν ἀντέχεσθαι τῆς ἐλευθερίας. Date queste premesse, si aspetterebbe un collegamento cronologico ancora più stretto, che non l'intervallo di due anni. Se si accettano queste considerazioni sulla cronologia di Diodoro, si può anche trarre la conseguenza che questa cronologia, non risalendo alla fonte, non può farci dubitare che essa differisca da Tucidide al riguardo, perchè ha subito l'influenza di un altro storico. Parecchie differenze certo rimangono ancora tra Diodoro e Tucidide che debbono risalire ad Eforo; ma è appunto il momento di domandarci se queste differenze implichino la contaminazione di Tucidide con Ctesia, come generalmente si ammette [1], e anzi se implichino una qualsiasi contaminazione al di fuori di un particolare tratto da Erodoto.

La narrazione della rivolta in Egitto dipende tutta direttamente in Diodoro (XI, 71) da Tucidide (I, 104). C'è in più in Diodoro il particolare che Inaro, prima di invitare gli Ateniesi, raccolse truppe indigene e mercenarie (71, 4); ma è evidentemente un particolare aggiunto a mano libera. Del resto non c'è nulla di simile in Ctesia. In meno c'è in Diodoro, come già avvertimmo, la spedizione a

[1] Ed. Meyer, *Gesch. d. Alt.*, III, 606; Beloch, *Gr. Gesch.* II [2], 1, 173 n. 1.

Cipro. La ragione di questa lacuna è probabilmente che Eforo attinse i particolari delle rivoluzioni di palazzo in Persia da altra fonte [1] e in quest'opera di combinazione dimenticò di registrare il particolare offerto da Tucidide con la solita brevità. Cooperava anche la mancanza di rilievo nel racconto tucidideo, per la quale la connessione degli avvenimenti si poteva fare senza disagio prescindendo dall'accenno a Cipro. Non è da escludersi che questa combinazione possa essere stata fatta da Diodoro stesso, ma a parte la abituale fedeltà di Diodoro a una fonte unica, si comprende meglio in Eforo, a cui Tucidide non dava assolutamente nessun particolare.

Un'altra differenza apparente è nel numero delle navi ateniesi. In XI, 71, 5 di Diodoro si trova il numero di 300, che è però corretto in 74, 3 in 200, numero offerto anche da Tucidide, I, 104, 2. L'errore è dunque puramente della tradizione del testo e si spiega o con una dittografia del τ iniziale del seguente τριήρεσι (ἐψηφίσαντο τριακοσίοις τριήρεσι βοηθεῖν τοῖς Αἰγυπτίοις) o con una variazione del διακοσίοις in τριακοσίοις per assimilazione al τρι di τριήρεσι. Preferirei la seconda ipotesi, che presuppone immediatamente il διακοσίοις, mentre la prima pretenderebbe una caduta precedente di questo termine. Ctesia 32 (= 14, 36 J.) dà invece 40 navi. È stato supposto che ci sia stato uno scambio tra i segni M e Σ, scambio per altro non facile [2]. Credo anch'io ci sia un errore, giacchè Ctesia, il quale raccoglieva tradizioni persiane, non aveva e non rappresentava nessun interesse a ridurre l'entità della flotta ateniese alla metà della prima flotta persiana (νῆας δὲ π′), il cui numero è già abbastanza sospetto perchè inferiore a quanto ci aspetteremmo. Sarei perciò inclinato a congetturare che il copista abbia trasferito nella frase πέμπουσι καὶ Ἀθηναῖοι, αἰτησαμένου αὐτοῦ, τεσσαράκοντα νῆας il τεσσαράκοντα della frase seguente, che poteva distare di circa una riga: καὶ μελετᾷ αὐτὸς Ἀρταξέρξης ἐκστρατεῦσαι, καὶ τῶν φίλων οὐ συμβουλευόντων, πέμπει Ἀχαιμενίδην τὸν ἀδελφόν, τεσσαράκοντα μὲν μυριάδας ἐπαγόμενον στράτευμα πεζικόν. L'errore si riprodusse poi naturalmente nell'ulteriore frase ὃς τῶν ἐξ Ἀθηνῶν τεσσαράκοντα νηῶν ἐχρημάτιζε ναύαρχος.

[1] Questa fonte in Diod. XI, 69 può essere Ctesia 29-30 (= 29-30 J.) solo se si ammette una profonda rielaborazione nei particolari da parte di Eforo: ciò che non è impossibile.

[2] K.W. Krüger, *Philol.-Hist. Studien*, I, 163.

Il brano di Ctesia ora citato è importante anche per il nome di Achemenide fratello di Artaserse, che avrebbe comandato la prima spedizione persiana contro i ribelli. Il nome del generale non si trova in Tucidide, ma si ritrova in Diodoro (XI, 74, 1) nel nome di Achemene, figlio di Dario, zio di Artaserse. Achemene e Achemenide sono, occorre dirlo ?, una stessa persona con quell'oscillazione della terminazione che è ben nota (si cfr. Φανοκλῆς, Φανοκλείδης; Φανίας, Φανιάδης etc.); ma la differenza della grafia e soprattutto la differenza del grado di parentela con Artaserse impediscono di pensare che la fonte di Diodoro e di Eforo sia Ctesia. La fonte è invece Erodoto, il quale in III, 12 scrive: εἶδον δὲ καὶ ἄλλα ὅμοια τούτοισι ἐν Παπρήμι ἐπὶ τῶν ἅμα Ἀχαιμένει τῷ Δαρείου διαφθαρέντων ὑπὸ Ἰνάρω τοῦ Λίβυος. E in VII, 7: Ἀχαιμένεα μὲν νῦν ἐπιτροπεύοντα Αἰγύπτου χρόνῳ μετέπειτα ἐφόνευσε Ἰνάρως ὁ Ψαμμητίχου ἀνὴρ Λίβυς. Non c'è dubbio, per uno storico quale Eforo che adoperò anche troppo nella sua storia Erodoto, che qui è la fonte con cui egli completò Tucidide. Resta la differenza della parentela. Ma è probabile che tutto si riduca a una confusione di Ctesia, perchè egli stesso (20), quando nomina i fratelli di Artaserse, non mette tra quelli Achemenide [1]. Va notato ancora, per escludere che Diodoro dipenda da Ctesia, che il numero delle forze terrestri persiane è in quest'ultimo (32) di 400 mila uomini, mentre è di 300 mila in Diodoro (74, 1), cifra che probabilmente non ha fonte, perchè dà un numero per così dire stereotipo delle forze persiane e ritorna per la seconda spedizione (75, 1; si cfr. a 75, 2 il numero di 300 navi).

A questo punto Ctesia annota una battaglia navale, che è ignota a Tucidide e a Diodoro: ἐνίκησεν Ἴναρος καὶ κατὰ θάλασσαν, Χαριτιμίδου [2] εὐδοκιμήσαντος, ὃς τῶν ἐξ Ἀθηνῶν τεσσαράκοντα νηῶν ἐχρημάτιζε ναύαρχος· καὶ ν' Περσῶν νῆες, αἱ μὲν εἴκοσιν αὐτοῖς ἀνδράσιν ἐλήφ-

[1] Da notarsi ancora che la presunta madre di questo Achemenide sarebbe in Ctesia 36 (= fr. 14, 39 J.). Amiti, la quale in Ctesia 22 (= fr. 13, 26 J.) è figlia di Serse, moglie di Megabizo, di quel Megabizo contro la cui mitezza verso Inaro ella insorgerebbe per vendicare il figlio che dovrebbe anche essere figlio di Megabizo ! Ma si legga Ctesia 34 sgg. (= fr. 14, 38 J.) per convincersi che la confusione qui è enorme e probabilmente provocata anche da qualche errore di copista nei nomi propri.

[2] G. Busolt, *Gr. Gesch.*, III, 1, 306, propone di correggere questo nome ignoto in Attica in Χαρμαντίδης.

θησαν, αἱ δὲ λ' διεφθάρησαν. Ogni discussione sui numeri è naturalmente inutile, ma la notizia della battaglia, per quanto isolata, non può ritenersi falsa. Intanto manca una palese ragione per questa falsificazione, tenuto conto che Ctesia raccoglie notizie di parte persiana. Poi sembra inevitabile che i Greci per sbarcare in Egitto dovessero scontrarsi con la flotta persiana che stazionava in acque egiziane e anzi, se la cifra un po' sospetta di 80 navi persiane dovesse ritenersi esatta, desiderassero di approfittare della loro superiorità. La battaglia navale precedette dunque lo sbarco degli Ateniesi in Egitto e seguì perciò la battaglia di Papremi alla quale nè Erodoto nè Ctesia nè Tucidide sanno che partecipassero gli Ateniesi: anzi Tucidide non conosce questa battaglia o forse meglio conoscendola la trascura, perchè non interessava Atene che era rimasta estranea. Solo Diodoro può dire, parlando di questa battaglia: μετὰ δὲ ταῦτα τῶν Ἀθηναίων βιασαμένων καὶ τοὺς καθ' ἑαυτοὺς τεταγμένους τρεψαμένων καὶ πολλοὺς ἀναιρούντων, τὸ λοιπὸν πλῆθος τῶν βαρβάρων πρὸς φυγὴν ὥρμησε (XI, 74, 3). Ma, come vide il Meyer [2], questa è una falsificazione, e noi potremo aggiungere, la prima di una serie di falsificazioni fatte *ad maiorem Graecorum gloriam* da Eforo, al quale almeno questo abbellimento della tradizione doveva riuscire facile e pressochè legittimo in quanto le testimonianze precedenti o tacevano del tutto come Tucidide o escludevano solo implicitamente la partecipazione ateniese con il non farne parola.

È significativo per la trascuratezza di Ctesia che egli ignori tutte le operazioni intorno al Λευκὸν τεῖχος, ma ciò non ha valore per la critica storica. Ctesia ignora anche l'ambascieria persiana a Sparta, per provocare la guerra contro Atene; ma per questo particolare è interessante invece il confronto tra Tucidide e Diodoro, perchè ci permette di scoprire una nuova falsificazione di Eforo. Ecco il passo di Tucidide I, 109, 2-3: καὶ βασιλεὺς πέμπει ἐς Λακεδαίμονα Μεγάβαζον ἄνδρα Πέρσην χρήματα ἔχοντα, ὅπως ἐς τὴν Ἀττικὴν ἐσβαλεῖν πεισθέντων τῶν Πελοποννησίων ἀπ' Αἰγύπτου ἀπαγάγοι Ἀθηναίους. ὡς δὲ αὐτῷ οὐ προυχώρει καὶ τὰ χρήματα ἄλλως ἀνηλοῦτο, ὁ μὲν Μεγάβαζος καὶ τὰ λοιπὰ τῶν χρημάτων πάλιν ἐς τὴν Ἀσίαν ἐκομίσθη .... Eforo (74, 5) segue da vicino Tucidide, attribuendo però agli Spartani una incorruttibilità, che si intende be-

[1] *Gesch. d. Alt.*, III, pp. 586-87.

nissimo in un discepolo di Isocrate [1], permeato di patriottismo panellenico, ma che non può lasciare dubitosi sulla tendenziosità della notizia: 'Αρταξέρξης .... τὸ μὲν πρῶτον ἀπέστειλέ τινας τῶν φίλων μετὰ πολλῶν χρημάτων εἰς τὴν Λακεδαίμονα, καὶ τοὺς Λακεδαιμονίους ἠξίου πόλεμον ἐξενεγκεῖν τοῖς 'Αθηναίοις, νομίζων οὕτω τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ νικῶντας 'Αθηναίους ἀποπλεύσειν εἰς τὰς 'Αθήνας βοηθήσοντας τῇ πατρίδι· τῶν δὲ Λακεδαιμονίων οὔτε χρήματα δεξαμένων οὔτε ἄλλως προσεχόντων τοῖς ὑπὸ Περσῶν ἀξιουμένοις ἀπογνοὺς τὴν ἀπὸ τῶν Λακεδαιμονίων βοήθειαν ὁ 'Αρταξέρξης ἄλλας δυνάμεις παρεσκευάζετο.

Avviene dunque, fallite le trattative con Sparta, la seconda spedizione di Artaserse, nel racconto della quale Diodoro mostra nuovamente discrepanze con Tucidide, ma nessuna di esse può far credere che egli abbia attinto ad altra fonte e tanto meno a Ctesia. Trascuro il particolare del concentramento delle truppe in Cilicia e Fenicia, che si trova solo in Diodoro (75, 2) ed è anche questo aggiunto a mano libera. Trascuro inoltre i numeri delle forze persiane in Diodoro (75, 2) perchè, come vedemmo, sono numeri stereotipi; e perciò non sarà da meravigliarsi se il numero di 300 navi concorda con Ctesia 33 (14, 37 J.), perchè a rigore se anche trovassimo in Ctesia il numero di 300 mila soldati invece di 200 mila, non potremmo essere sicuri della dipendenza di Diodoro (Eforo) da lui. Ciò che è nel nostro caso impossibile per la differenza nel numero dei soldati. È invece interessante il nome di Artabazo, che Diodoro aggiunge (75, 1) a quello di Megabizo, tramandato da Tucidide (I, 109, 3), facendo anche di lui un capo della spedizione. La fonte non può essere Ctesia, che non fa il nome di Artabazo e parla invece (33) di un Orisco preposto alla flotta. In realtà questa aggiunta se ha fonte, l'ha in Diodoro, o per meglio dire, in Eforo stesso. I nomi di Artabazo e Megabizo furono associati in un'altra impresa militare comune, la guerra di Cipro, e qui appunto li ricorda insieme Diodoro (XII, 3, 2). Accadde probabilmente che per una agevole associazione di idee il loro binomio permanesse anche dove non esisteva di fatto.

L'esercito persiano libera dunque la cittadella di Menfi dall'assedio e a sua volta rinchiude i Greci e gli Egiziani nell'isola di

[1] La notizia non è sicurissima, come sempre per rapporti di discepolato, ma i dubbi di E. Schwartz, *P.-W.*, s.v. « Ephoros » sono eccessivi.

Prosopitide. Diodoro (75, 4) asserisce che l'assedio di Menfi era durato un anno; ciò che contraddice evidentemente al dato di Tucidide, come abbiamo avuto occasione di vedere, e non si ritrova in Ctesia. Ma nemmeno qui è necessario postulare una fonte ignota, perchè la fonte è nel paragrafo precedente di Diodoro stesso: οὗτοι (i Persiani) μὲν οὖν περὶ τὰς παρασκευὰς ἐγίνοντο καὶ γυμνασίας τῶν στρατιωτῶν ἐποιοῦντο καὶ συνείθιζον ἅπαντας ταῖς πολεμικαῖς ἐμπειρίαις, καὶ περὶ ταῦτα διέτριψαν σχεδόν τι τὸν ὑποκείμενον ἐνιαυτόν. Il ragionamento, che ritengo proprio di Diodoro, il quale non aveva più Tucidide sott'occhio, è elementare: l'assedio del Λευκὸν τεῖχος cominciò subito dopo la vittoria di Papremi; i preparativi persiani di rivincita cominciarono subito dopo la breve parentesi dell'ambasciata a Sparta; dunque se i preparativi durarono quasi un anno, l'assedio, che non contava breve parentesi, sarà durato un anno intero. È uno di quei ragionamenti, che occorre più tempo a spiegare che a intuire. In tutto il racconto dell'assedio dell'isola di Prosopitide Tucidide (I, 109, 4) e Diodoro (77, 2) vanno d'accordo, mentre Ctesia (33-34) segue una versione molto più sommaria. In Ctesia il rifugio dei Greci non è l'isola di Prosopitide (Tuc. I, 109, 4 - Diod. 77, 2), ma la città di Biblo, la quale potrebbe anche essere una città della stessa isola, ma noi non ne sappiamo nulla, perchè l'unica testimonianza di Stefano Bisantino (s. v. Βύβλος), che si cita in genere accanto al testo di Ctesia, non è probabilmente che una vaga e inutile glossa del passo medesimo: ἔστι καὶ Βύβλος ἐν τῷ Νείλῳ πόλις ἀσφαλεστάτη. Le notizie di Ctesia facevano appunto indurre l'appellativo di πόλις ἀσφαλεστάτη.

I particolari della resa dell'isola di Prosopitide, messa a secco con una deviazione del Nilo dai Persiani, tornano ad essere differenti in Tucidide e in Eforo, perchè quest'ultimo, pur attingendo al primo, continua la sua opera di deformazione o, se più piace, di abbellimento. Tucidide I, 109, 4 aveva detto che gli Ateniesi erano stati chiusi nell'isola di Prosopitide e aveva lasciato intendere in 110, 3 che Inaro era rimasto fuori di questa, dicendo che egli, preso più tardi a tradimento, era stato crocefisso. Queste parole non escludevano naturalmente che una parte rilevante degli Egiziani fosse stata anch'essa imprigionata nell'isola. Eforo prende invece lo spunto dall'apparente isolamento in cui si sarebbero venuti a trovare i Greci per insinuare (77, 3): οἱ μὲν Αἰγύπτιοι καταπλαγέντες ἐγκατέλιπον τοὺς Ἀθηναίους καὶ πρὸς τοὺς Πέρσας διελύσαντο.

In contrasto alla viltà degli Egiziani sta la magnanima virtù degli Ateniesi, i quali bruciano le navi e decidono di resistere a qualunque costo, superando in coraggio perfino i combattenti alle Termopili. Questo particolare del paragone con le Termopili va accentuato, perchè dimostra come lo spirito della falsificazione di Eforo sia non tanto filo-ateniese quanto panellenico: ciò che ci aspettavamo.

La conseguenza di tanto valore ateniese non poteva non indurre a miti consigli i Persiani, i quali infatti in Diodoro (77, 4) σπονδὰς ἔθεντο πρὸς τοὺς Ἀθηναίους. Questa conclusione viene a rassomigliare superficialmente a ciò che dice Ctesia 34: σπένδεται πρὸς Ἴναρον καὶ τοὺς Ἕλληνας, ἑξακισχιλίους ὄντας καὶ ἔτι πρός, ὁ Μεγάβυζος, ἐφ' ᾧ μηδὲν κακὸν παρὰ βασιλέως λαβεῖν, καὶ τοὺς Ἕλληνας, ὅτε βούλοιντο, πρὸς τὰ οἰκεῖα ἐπανελθεῖν. In apparenza dunque il patto a cui accenna Diodoro verrebbe confermato da Ctesia, ma è davvero solo apparenza; e già non occorre dire che non si potrebbe mai parlare in ogni caso di Ctesia come fonte, perchè tutto il romanzetto che Ctesia intesse intorno a questa σπονδή non è nemmeno accennato in Diodoro.

Ctesia accomuna la sorte degli Ateniesi con quella di Inaro: segno che egli non conosceva esattamente la fine degli Ateniesi e la deduceva per analogia da quella di Inaro. Non bisogna dimenticare che Ctesia rispecchia notizie persiane, nelle quali poca parte poteva essere fatta agli Ateniesi. Ora la fine di Inaro si presenta in Ctesia contorta, per quanto il nucleo fondamentale, l'uccisione per tradimento, sia, come sappiamo, confermata da Tucidide e certamente autentica. Ma Ctesia rispecchia una versione che ha molta simpatia per Megabizo e vuole liberarlo dalla accusa di fellonia verso Inaro. Perciò immagina che Inaro avesse avuto in realtà la vita salva per opera di Megabizo, ma poi Amiti, la pretesa madre del preteso Achemenide, ne avrebbe richiesta la testa per vendicare il figlio. Ctesia associa la sorte degli Ateniesi a quella di Inaro e viene perciò costretto a supporre che gli Ateniesi avessero patteggiato anche loro con Megabizo come Inaro; supposizione, del resto, che per chi non conosceva la sorte precisa dei Greci, era la più ovvia, data l'analogia di Inaro. Resta incerto solo come siano stati inventati i particolari che 6000 erano i Greci superstiti, che 50 furono giustiziati (Ctesia 36) e che gli altri furono fatti fuggire di nascosto da Megabizo. Può essere qui che il nucleo iniziale sia stata una effettiva esecuzione di alcuni prigionieri greci e che Ctesia li

abbia considerati come piccola parte di supposti scampati all'assedio di Biblo e sia stato quindi costretto a immaginare che gli altri (il numero in un novellatore non conta) siano stati fatti fuggire da Megabizo.

Se Ctesia e Diodoro convengono dunque in un particolare, non possono ingannare nessuno. E un'ultima prova della tendenziosità con cui Eforo ha rielaborato il racconto di Tucidide si avrà ancora nel silenzio di Diodoro sulle 50 navi di soccorso inviate in Egitto dagli Ateniesi (Tucid. I, 110, 4), se il silenzio non si dovrà imputare alla trascuratezza di Diodoro. Certo se la lacuna è di Eforo, la spiegazione è più plausibile, tenuto conto di tutto il carattere della narrazione. Eforo avrebbe voluto terminare il racconto della spedizione di Egitto con l'eroica difesa degli Ateniesi, che secondo lui avrebbe avuto un lieto fine, invece di concludere con la distruzione di altre 50 navi ateniesi.

Comunque sia, noi possiamo ormai avviarci alla fine non solo affermando che Eforo dipende unicamente da Tucidide, salvo un particolare di poco conto, ma anche comprendendo le ragioni delle sue discrepanze dalla fonte. Mentre Tucidide esprime la visione pessimistica che della spedizione in Egitto si poteva avere dopo la spedizione di Sicilia, Eforo rispecchia quel rinnovato protendersi dei Greci verso l'Oriente, che provocò le imprese di Alessandro. Allora l'antica spedizione del 458 veniva ad essere considerata precorritrice e annunziatrice di nuove vie, come di fatto era stata. Era impossibile non esaltarla e non farla sentire come impresa non già ateniese, ma panellenica. All'alleanza con gli Egiziani non si pensava più, e anzi si cercava di far ricadere su di questi la responsabilità del disastro. Le falsificazioni di Eforo sono per queste ragioni un documento di primissima importanza per la storia della coscienza politica del IV sec. a. Cr.

È ora molto facile, percorsa tutta la tradizione in ciò che ha di significativo [1], riepilogare in breve gli avvenimenti. Nel 458 gli Ateniesi accettarono di aiutare la rivolta egiziana con un invio di 200 navi, che al più tardi giunsero in Egitto, quando un primo esercito persiano, sotto il comando di Achemene, era stato sconfitto da Inaro. Ma gli Ateniesi poterono ancora vincere per mare la

[1] Perciò si sono trascurati i ripetitori, come Aristodemo fr. 11 Jacoby, che riassume Tucidide, Aristid. *Panath.* 152 J. e Giustino, III, 6, 6.

flotta persiana. Occupato sino a Menfi l'Egitto, gli alleati trovarono un ostacolo insormontabile nel Λευκὸν τεῖχος di Menfi, sostenuto certo dalle forze dell'Alto Egitto ancora in mano ai Persiani. Lo assedio del Λευκὸν τεῖχος durò più di quattro anni, e perciò non si fu in grado di impedire che una nuova spedizione persiana penetrasse in Egitto. Era facile a questa di liberare il τεῖχος dall'assedio e di rinchiudere a sua volta gli Ateniesi, se non anche una parte degli Egiziani, nell'isoletta di Prosopitide. L'assedio durò un anno e mezzo e finì quando i Persiani, deviando il Nilo, riuscirono a mettere a secco l'isoletta. Pochi Ateniesi poterono scampare, e questi si rifugiarono a Cirene attraverso la Libia. Una flotta di 50 navi, che era stata inviata, forse per coprire la ritirata degli Ateniesi, fu ugualmente distrutta dai Fenici: qualche nave soltanto si salvò (453 a. Cr.; 452 ?).[1]

[1] [H.D. Westlake, « Class. Phil » 45, 1950, 209-216 = *Essays on Greek Historians and Greek History* 1969, 61-73; P. Salmon, *La politique égyptienne d'Athènes*, Bruxelles 1965].

III

LE CAUSE DELLA SPEDIZIONE DI SICILIA *

È facile notare che Tucidide non vede un legame stretto fra la guerra di Sicilia e la politica ateniese del periodo precedente [1]. Questa concezione è stata seguita da tutti i maggiori storici moderni, per i quali, come per Tucidide, la spedizione di Sicilia rappresenta un episodio nuovo, inaspettato dell'Imperialismo ateniese, anche se si collega da lontano con le operazioni in Sicilia avvenute durante la guerra archidamica. Eppure la spedizione di Sicilia trova la sua ragione di essere solo quando si tenga conto della situazione ateniese dopo la battaglia di Mantinea. Ciò del resto è ovvio anche a priori ed è strano che non sia stato ancora sufficientemente considerato.

Con la battaglia di Mantinea infatti, che ridava a Sparta l'egemonia sul Peloponneso, si doveva conchiudere necessariamente la politica ambigua e incerta di Atene iniziatasi con la pace di Nicia. La quale pace e l'alleanza con Sparta, che la seguì, erano state provocate dalla fiducia che concludendo le ostilità alla vigilia della scadenza del patto tra Sparta e Argo e legando Sparta ad Atene, si sarebbe tolta ogni ragione di essere alla Lega peloponnesiaca, perchè questa non avrebbe più potuto vedere in Sparta la naturale tutrice contro l'invadenza ateniese. Tale scopo è ben visibile in quella clausola ἄνευ ἀλλήλων μήτε σπένδεσθαί τῳ μήτε πολεμεῖν che Tucidide riproduce in V, 39, 3 e con formula poco diversa in V, 46, 2 e presuppone poi nella narrazione, chè senza di essa non si capisce

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 7, 1929, fasc. 3, pp. 371-377] (Bibliografia, n. 4).

[1] Per una trattazione più ampia di questo punto rimando al mio studio «La composizione della storia di Tucidide» di prossima pubblicazione in *Mem. Acc. Sc. di Torino* [LXVII, 1930, pp. 1-48]. Così si dica per gli accenni delle pagine seguenti al trattato di alleanza fra Atene e Sparta e all'ostracismo di Iperbolo.

V, 40, 2 (τοὺς γὰρ Βοιωτοὺς ᾤοντο [οἱ Αργεῖοι] πεπεῖσθαι ὑπὸ Λακεδαιμονίων τό τε Πάνακτον καθελεῖν καὶ ἐς τὰς Ἀθηναίων σπονδὰς ἐσιέναι, τούς τε Ἀθηναίους εἰδέναι ταῦτα ...). È ben noto che questa clausola, non trovandosi nel testo del trattato in V, 23, ha provocato una ridda di supposizioni erudite, che per il nostro scopo non occorre nè esporre nè discutere. Basti qui dire che queste supposizioni non possono più aver luogo quando s'intenda che il trattato, che era un'ἐπιμαχία, non poteva ammettere nel suo interno una simile clausola. D'altra parte gli Ateniesi, appunto perchè volevano impedire una rinnovata intesa fra Sparta e gli ex-collegati, non potevano non imporrè questa condizione a tutto vantaggio loro di ἄνευ ἀλλήλων μήτε σπένδεσθαί τῳ μήτε πολεμεῖν. Tale clausola, che era dunque un necessario perfezionamento del trattato, data la situazione in cui questo fu concluso, avrà perciò costituito l'oggetto di un'ὁμολογία orale susseguente, preziosissima per intendere lo spirito del trattato stesso. La forma insolita è la necessaria conseguenza dello stato di fatto insolito, per cui lo schema tradizionale dell'ἐπιμαχία doveva rivelarsi insufficiente e spingere tosto a trovare una correzione.

Ma s'intende facilmente che questa politica di Nicia, che aveva concluso l'alleanza con Sparta solo per provocarne l'indebolimento nel Peloponneso, non poteva consentire una leale collaborazione tra le due potenze [1]. Sparta, senza il sostegno della Lega peloponnesiaca, avrebbe finito per essere sottomessa umilmente alla politica ateniese: con il sostegno della Lega nè poteva essere alleata di Atene, perchè aveva da difendere gli interessi contrastanti ad Atene dei collegati, nè sarebbe mai stata ricercata come tale dagli Ateniesi. Sparta accettò l'alleanza per poter riavere gli opliti presi a Sfacteria, ma se voleva evitare la prima alternativa, doveva necessariamente violare lo spirito e anche la lettera del trattato (considerando sua parte integrante l'ὁμολογία orale che l'accompagnò) con la stipulazione di un rinnovato accordo con gli ex-alleati Beoti. La

[1] Non posso accordarmi con G. De Sanctis, *Riv. Fil. Class.* LV, 38 per cui « il trattato di alleanza difensiva ... era una condizione assoluta perchè la pace fosse effettiva per gli Ateniesi dal momento che non tutti gli alleati di Sparta l'accettavano ». Quando Sparta fosse rimasta neutrale, e non c'era ragione che non rimanesse, Atene non aveva bisogno di un'alleanza difensiva per imporre rispetto ai Peloponnesiaci dissidenti.

naturale risposta di Atene era un trattato con Argo: così la politica di Nicia portava a quella di Alcibiade.

Ma la tendenza rappresentata da Nicia era troppo forte perchè, invece di approfittare quasi passivamente della disunione fomentata nel Peloponneso, se ne traesse vantaggio, servendosi dell'aiuto di Argo per colpire definitivamente Sparta. Nicia, non per nulla moderato, voleva la grandezza imperiale di Atene, ma cercava di evitare di conquistarla con le armi in una lotta troppo difficile: e non già perchè credesse compatibile l'Impero di Atene con l'egemonia sul Peloponneso di Sparta, bensì perchè aveva fiducia di poter sostituire alla contesa diretta l'opera disgregatrice della diplomazia. Così, egli, stratega nel 418, non impedì che a Mantinea combattessero accanto alle truppe Argive le Ateniesi, ma le limitò a piccolo numero, in modo che, se Argo vincesse, dovesse pur riconoscere lo aiuto ateniese, e se perdesse, Sparta non dovesse sentirsi provocata eccessivamente; nel che aiutava, come è noto, una delle tante finzioni del diritto greco, il quale veniva in fondo a permettere agli Ateniesi di combattere gli Spartani senza essere loro nemici.

Si avverò infatti che gli Spartani vincitori non raccogliessero la provocazione ateniese; ma nessuno poteva ormai ignorare che Sparta non solo aveva riacquistato la sua egemonia, ma l'aveva accresciuta con il prestigio del vincitore, sicchè la Lega peloponnesiaca si andava di fatto sempre più sottomettendo a Sparta: era la condizione per cui si potesse sviluppare più tardi l'organizzazione imperiale di Lisandro. Ad ogni modo falliva a Mantinea tanto la politica di Nicia, quanto quella di Alcibiade, l'una e l'altra intente ad approfittare del dissidio peloponnesiaco sia pure con mezzi diversi.

Di ciò ebbe coscienza Iperbolo quando volle allontanare i due apparenti avversari per restaurare la politica di Cleone, cioè per rinnovare la guerra diretta con Sparta, che da Mantinea in poi doveva parere inevitabile. Dopo l'episodio dell'ostracismo, Alcibiade e Nicia erano sempre più legati da una convinzione comune: che ad Atene non convenisse o forse anche mancassero le forze per attaccare direttamente Sparta. Perciò, nonostante i contrasti esterni, noi vediamo di fatto Alcibiade e Nicia cooperanti negli anni successivi ad un'opera di restaurazione del prestigio e delle energie ateniesi. Alcibiade vedeva probabilmente in quest'attività il mezzo per giungere ad affrontare con l'antica sicurezza il conflitto; Nicia doveva invece credere di poterlo distornare, rendendo più temibile

la voce di Atene. Due vie si presentavano ai loro fini: restaurare l'autorità di Atene in Grecia; assorbire nuove energie nell'Impero. Tutte e due le vie furono tentate: la prima in special modo con la presa di Melo, avvenuta sotto la duplice strategia di Alcibiade e di Nicia; la seconda con la spedizione di Sicilia. Anche se Tucidide ci presenta Nicia avverso a questa avventura, il fatto è che egli la accettò e la comandò. Lo storico, il quale vedeva in Nicia sopra tutto l'uomo prudentissimo, non poteva non dare speciale rilievo alle riserve e alle esitazioni di questo suo concittadino; mentre la opinione che egli aveva di Alcibiade doveva spingerlo a riversare su di lui la responsabilità della spedizione, come poi della deliberazione spartana di costruire l'ἐπιτειχισμός in Decelea. Il piano era grandioso: l'inserzione della Sicilia nel sistema dell'Impero ateniese lo avrebbe vivificato, dandogli uomini, navi, denari e soprattutto restituendogli con la vittoria comune la compattezza dei confederati. Ma la grandiosità non deve ingannare. Si andava a cercar fuori dei confini dell'Impero ciò che non si sapeva trovare più nel suo interno; tanto più si sperava nell'avventura quanto meno si era sicuri della propria solidità. La stessa precipitazione con la quale fu condotta a termine l'impresa di Melo e fu iniziata la spedizione di Sicilia dimostra che in Atene si sentiva che gli anni precedenti erano stati perduti in un'azione fiacca e inutile; e perciò si cercava di rimediare operando febbrilmente.

La spedizione di Sicilia era dunque in fondo un'impresa difensiva, compiuta non in un momento di forze esuberanti, ma in una situazione che presentava incognite e pericoli per Atene. Potrà parere perciò strano che l'attività, come dicevamo, febbrile, con cui fu iniziata questa impresa, nascondesse la bramosia di ricchezza e di conquista, che Tucidide ci lascia intravvedere in pagine indimenticabili. Eppure non c'è nulla che ci faccia così intendere lo spirito dell'Imperialismo ateniese come questo carattere di una spedizione che rappresenta il maggiore episodio di tale politica di espansione. Infatti in Atene non fu sentito mai un problema dell'Impero se vogliamo intendere con questo termine la coscienza di dover salvaguardare interessi collettivi superiori a quelli di Atene. Si badava solo a tutelare e ad accrescere il benessere, la ricchezza, il privilegio che, grazie all'Impero, Atene si era procurato. Più lungimiranti, come era stato Cleone, o più miopi, come era Nicia, tutti concordavano nel non sentire la necessità di dare all'Impero un'organiz-

zazione che ne assicurasse l'unità spirituale e quindi la stabilità. Si cercava insomma l'interesse di Atene, non quello dell'Impero.

Non esiste dunque nella guerra del Peloponneso un'ideologia dell'unità nazionale che si opponga all'etica della libertà comunale. Tucidide stesso considera il valore perenne dell'Impero da un punto di vista strettamente ateniese: esso rappresenta per lui la piena realizzazione della fattività ateniese, non il risultato dell'opera armoniosa di tutti i confederati [1]. E quando noi d'altra parte leggiamo gli scrittori antimperialisti più seri, non perciò Aristofane, ma lo pseudo-Senofonte dell'Ἀθηναῖων Πολιτεία e Platone, non ci accorgiamo mai che essi abbiano avuto di fronte un'etica che superi la Πόλις. Certo la filosofia di Trasimaco e di Callicle e anche quella di Tucidide nel Dialogo tra Ateniesi e Meli (V, 85 sgg.) giustifica l'Impero, ma appunto solo con l'apologia del più forte, cioè del popolo ateniese.

E se questa era la concezione di chi maggiormente sentì il valore dell'Impero, nei più la corsa al benessere non poteva essere illuminata da nessuna idealità superiore. Si partecipava bensì con entusiasmo alle rappresentazioni di belle opere d'arte, si erigevano bensì magnifici templi, ma questo godimento estetico era inteso voluttuariamente accanto, non sopra agli altri godimenti. Non per nulla Platone, che sentì come nessun altro l'edonismo dell'arte, era antimperialista. E si può comprendere la libera e violenta satira aristofanesca solo se si ammette che essa contrastava agli interessi del δῆμος, ma non ne irritava la suscettibilità morale.

In tali condizioni d'animo era inevitabile che ogni impresa fosse vista ed accolta dalla maggioranza solo come una caccia a nuove fonti di prosperità materiale. Ciò non fu senza influenza nella precipitazione con cui la stessa spedizione di Sicilia fu iniziata, prima di garantirsi a sufficienza che Sparta non sarebbe intervenuta là dove Atene cercava di sottomettere forze, che avrebbero dovuto servire per instaurare la sua egemonia in Grecia. Quest'errore spinse poi gli Ateniesi a una deliberazione precipitosa, quando si manifestò la minaccia dell'intervento spartano in Sicilia; perchè allora essi, pur di non compromettere la guerra d'oltremare, preferirono riaprire le ostilità nella Grecia stessa violando volontariamente la pace (Thuc.

[1] Cfr. invece A. Ferrabino, *La dissoluzione della libertà nella Grecia antica*, Padova 1929, p. 42.

VI, 105) nella speranza di impedire agli Spartani di occuparsi della Sicilia.

Ma così, tanto il piano di Nicia quanto quello di Alcibiade falliva, l'uno non essendo riuscito a salvaguardare Atene dalla ripresa delle ostilità contro Sparta, l'altro non essendo giunto in tempo ad affrontare il nuovo pericolo con le energie che si sarebbero dovute ricavare dalla conquista della Sicilia.

A Melo si era cercato di restaurare il prestigio di Atene, e per la precipitosa ferocia con cui si era agito non era stato provocato altro che indignazione. Con la ripresa della guerra contro i Peloponnesiaci anche l'altra impresa a cui avevano collaborato Alcibiade e Nicia riceveva un colpo mortale, prima ancora che il disastro siciliano venisse a deludere le speranze di poter risollevare le sorti dell'Impero senza impegnare una lotta definitiva contro Sparta. [1]

[1] [U. Laffi, *Riv. Stor. Ital.* 82, 1970, 277-307].

IV

CONTRIBUTI ALLA CARATTERISTICA DI DEMOSTENE *

È naturale che intorno a Demostene, il maggiore difensore delle libertà comunali della Grecia, si sia concentrata quella discussione sul valore di tali libertà, in confronto al principio unificatore rappresentato da Filippo, che è forse il solo elemento non filologico che si possa trovare nelle storie greche dello scorso secolo e del nostro: il solo elemento, cioè, che possa giovare a interpretare la storia greca. Grote e Schaefer da una parte, Beloch dall'altra sono ancora sempre le espressioni migliori delle due posizioni antitetiche, in cui — c'è appena bisogno di dirlo — si riflettono le esigenze antitetiche della politica del nostro tempo. Nei più recenti, o Demostene è divenuto puro pretesto di polemica, come nei noti libri di Engelbert Drerup e di Georges Clemenceau, o la comprensione del significato ideale (positivo o negativo) della sua politica si è oscurata fino al punto da permettere la bizzarria di un Demostene che ha per unico scopo di servire la Persia (U. Kahrstedt): bizzarria che tutti si sono affrettati a confutare nei suoi labili fondamenti filologici, ma che nessuno ha preso per quel che era, bizzarria appunto, di chi ha smarrito la capacità di intendere i presupposti ideali di una condotta politica. Questo progressivo affievolirsi dei motivi fondamentali della discussione su Demostene o, per meglio dire, questo loro irrigidirsi in stanchi luoghi comuni, da cui non ci si salva che con il paradosso, dimostra che tali motivi hanno fatto il loro tempo. Ne è difficile rendersene ragione, quando si ricordi che essi partono da una adeguazione implicita o esplicita delle tendenze impersonate da Demostene e da Filippo con le tendenze moderne del rispetto della libertà e dello Stato forte, mentre è diventato canone elementare della nostra esperienza storica il non confondere i nostri problemi

* [*Civiltà Moderna*, III, n. 4, 1931, pp. 711-744] (Bibliografia, n. 54).

con quelli antichi. E perciò, se vi è ancora qualcuno che si lascia attrarre a ripetere il luogo comune di Demostene apostolo eroico o avvocato corrotto della libertà, *sic et simpliciter*, non c'è più nessuno che possa riprendere con nuovo vigore quelle vecchie posizioni. Ne consegue che dall'*Attische Politik* del Beloch (1884) in poi, nessuna interpretazione di Demostene, che abbia un qualche valore sostanziale, è stata proposta, mentre è stato compiuto un lavoro di esegesi intorno ai singoli problemi, di cui è impossibile disconoscere il valore: perchè, se si è avuta coscienza di non potersi accontentare dei punti di vista tradizionali, non si è peraltro ritrovato un punto di vista nuovo; e tutte quelle ricerche particolari, intensificatesi negli ultimi anni, dimostrano insieme il bisogno di cercarlo e la difficoltà di trovarlo [1].

Anche le pagine seguenti vogliono contribuire a ricostituire un Demostene, che sia più storicamente vero e che nello stesso tempo non perda la risonanza profonda data al suo nome dalla migliore storiografia del secolo scorso, o esaltandolo o disprezzandolo. Chi sa quanto sia difficile penetrare nella mentalità di un uomo greco del IV secolo, intenderlo non solo negli schemi del suo pensiero, ma anche nel vario atteggiarsi della sua azione pratica, chi ha il senso della insormontabile barriera che alle volte sembra costituire una mentalità diversa dalla nostra, scuserà più facilmente le imperfezioni di questi contributi. Dei quali una peculiarità vorrebbe essere

[1] Si v. A. Schäfer, *Dem. und seine Zeit*, 2ª ed., Lipsia 1885; G. Grote, *History of Greece* (1ª ediz., 1846-56), parte II, cap. 84 segg.; K.J. Beloch, *Attische Politik seit Perikles*, Lipsia 1884, 173 segg.; Id., *Griechische Geschichte*, 2ª ed., III, I, Lipsia 1922. Si oppone al Grote e al Beloch con profonda consapevolezza A. Ferrabino in *La dissoluzione della libertà nella Grecia antica*, Padova 1929, ma anch'egli misura Demostene alla stregua di un criterio antistorico e al criterio ottocentesco del Beloch dello Stato forte come Stato nazionale oppone il criterio ben novecentesco dello Stato forte come Stato forte. Da confrontarsi anche: A.W. Pickard-Cambridge, *D. and the Last Days of Greek Freedom*, New York e Londra 1914; E. Drerup, *Aus einer alten Advokatenrepublik*, Paderborn 1916 (più serio, del med. *D. im Urteile des Altertums*, Würzburg 1923); G. Clemenceau, *Démosthène*, Parigi 1924. Studi esteriori sulla politica demostenica, in gran parte dedicati a questioni cronologiche: U. Kahrstedt, *Forschungen zur Geschichte des ausgehenden fünften und des vierten Jahrhunderts*, Berlino 1910; E. Pokorny, *Studien zur griechischen Geschichte im sechsten und fünften Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts v. Chr.*, Greifswald 1913; P. Cloché, « La politique de D. de 354 à 346 a. J.-C. », *Bull. Corr. Hell.* XLVII, 1923, 97 segg.; Id., « La Grèce de 346 à 339 a. J.-C. », *Bull. Corr. Hell.* XLIV, 1920, 108 segg.; P.H. Foucart, « Etude sur Didymos », in *Mém. Acad. d. Inscrip-*

questa: di aver considerato le orazioni demosteniche, fatte le più ampie riserve per lo scopo immediato a cui tendevano, come documenti della spiritualità di Demostene e non solo come « documenti storici » o come « Meisterstücke » di eloquenza. A esaminare le orazioni nel loro insieme, badando ai motivi su cui più insistono, alla loro indifferenza — che talvolta sembra inesplicabile — per taluni problemi, si finisce con l'afferrare alcuni aspetti della individualità di Demostene di solito trascurati.

I

La politica di Eubulo, affermatasi in seguito all'esito disastroso della guerra sociale (355 a. C.), che aveva costretto Atene a riconoscere l'autonomia di alcune delle più importanti città alleate (Cos, Mitilene, Rodi, etc.), era dominata da due esigenze opposte e contraddittorie. Perchè, se da una parte affermava la necessità di vivere in pace e di badare a restaurare tranquillamente le finanze esauste, dall'altra non sapeva e non voleva rinunciare a uno dei capisaldi ormai quasi tradizionali della politica ateniese, la lotta contro l'egemonia tebana. Qualunque fosse intorno a questo secondo punto la opinione personale di Eubulo, qualunque valore si voglia dare a un'affermazione assai tarda e interessata di Demostene (*Per la corona* 162) che Eubulo voleva l'amicizia con Tebe, è certo che nel-

tions XXXVIII, 1, 1909, 27 segg.; H. Francotte, « Etudes sur D. » in *Musée Belge* XVII, 1913, 69 segg. e 237 segg.; XVIII, 1914, 157 segg.; J. Van Ooteghem, « La politique de D. » in *Rev. Belge de Philologie*, 1928, 913 segg. Per la personalità di D. da ricordare anche L. Brédif, *L'éloquence politique en Grèce, Démosthène*, Parigi 1879; F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, 2ª ed., III, 1, Lipsia 1893. Ogni lettore di D. sa quanto deve alla lucida esegesi di H. Weil, *Harangues de D.*, 3ª ed., Parigi 1912; *Plaidoyers politiques*, 2ª ed., Parigi 1886. Utile anche M. Croiset, *Harangues*, Parigi 1924. Non si adopera in questa ricostruzione la risposta di Demostene alla lettera di Filippo, notissima fabbricazione di Anassimene, come ha dimostrato definitivamente la scoperta del commentario di Didimo. Si cfr. specialmente: P. Wendland, *Anaximenes v. Lampsakos*, Berlino 1905 e W. Nitsche, *D. und Anaximenes*, Berlino 1906. Non si utilizzano nemmeno le lettere perchè, a giudizio di chi scrive, sono spurie, come forse si avrà occasione di tornare a provare altrove. Si veda intanto P. Foucart, « La 6ª lettre attribuée à D. », *Journal des Savants*, 1912, 49 segg.; anche U. Wilamowitz, « Unechte Briefe », *Hermes* 33, 1898, 496-7. Spuria è anche l'orazione *Sul trattato con Alessandro*, per la quale S. Schüller, *Wiener Studien* XIX, 1897, 211 segg.

l'azione politica Eubulo accettò in pieno l'eredità dei democratici estremisti e non fece alcun tentativo di liberarsi dalla partecipazione alla guerra sacra, che, suscitata dall'improvviso colpo di mano dei Focesi su Delfi nel 356, sollevava in sostanza per tutta la Grecia la bandiera della ribellione contro la supremazia tebana. Se poi il peso della guerra venne a ricadere per grande parte sui Focesi, non fu naturalmente questo un segno di volontà di pace da parte di Atene, ma solo l'effetto dell'interferire dell'altra esigenza a cui accennavamo, per cui gli Ateniesi, pur non volendo rinunciare alla lotta con Tebe, cercavano di conciliarla con il minor dispendio possibile di forze. Donde si vede che la tanto vantata politica di Eubulo era solo il frutto di sfiducia e di debolezza, non di un nuovo indirizzo instaurato nel governo ateniese. Certo la finanza ateniese venne migliorata, ma Atene perdette l'unica seria possibilità di riprendere il primato in Grecia, sovrapponendosi ai Focesi, la cui organizzazione era instabile e caotica, e trascinando con sè l'alleata Sparta in una azione decisa contro Tebe, prima che l'intervento di Filippo in favore di quest'ultima potesse avere importanza. Per lo meno, questo sarebbe stato l'ovvio programma di chi, come Eubulo, era legato alla solita mentalità predominante in tutte le combinazioni politiche del tempo, delle quali l'opposizione contro la città egemone era il comune presupposto. L'aver rinunciato a questo programma, senza rinunciare al presupposto della lotta contro Tebe, è appunto il segno della debolezza di Eubulo o, se si vuole, di Atene.

L'originalità di Demostene, fino dai suoi primi discorsi, sta nell'aver rinunciato insieme, con grande chiarezza, a quel programma e al suo presupposto, alla guerra a fondo contro Tebe e all'opposizione contro la medesima. Tale spregiudicatezza di vedute impressiona, perchè non sostituisce una combinazione politica ad un altra, ma, per quel che si veniva dicendo, supera la mentalità di queste combinazioni. È quindi tanto più necessario analizzare cautamente i motivi ideali, che sorreggono questo programma, per non essere indotti dalla sua novità a falsarlo.

L'introduzione migliore a Demostene è a questo riguardo la sua orazione *intorno alle Simmorie* del 355/4 [1], anche se essa lascia

[1] Il discorso presuppone che sia stata fatta la pace con gli ex-alleati, perchè non v'è alcun cenno di preoccupazione da questa parte: presuppone inoltre che Pammene non sia ancora andato in Asia con un corpo di spedizione tebano in

in apparenza da parte i problemi più gravi della politica contemporanea. Si sa quale ne è il contenuto. Demostene approfitta di un allarme sparsosi ad Atene sui preparativi militari del re di Persia per invitare a non preoccuparsi di questo presunto pericolo immediato e a pensare invece al futuro, rinnovando l'organizzazione militare e finanziaria. Di conseguenza l'oratore stesso propone di riformare intanto le venti simmorie trierarchiche (da distinguersi dalle cento simmorie che servivano a raccogliere il tributo), in cui erano distribuiti i 1200 cittadini più ricchi, in modo che ogni simmoria si assumeva l'allestimento di uguale parte della flotta ateniese. La riforma in sè ha un relativo interesse: cercava di eliminare il maggiore difetto del sistema, che era di poter contare su un numero di contribuenti effettivi assai minore di quello stabilito per legge, perchè dei 1200 censiti molti dovevano esser esentati o perchè il capitale era passato a figlie ereditiere nubili, o perchè il cittadino si era fatto cleruco o perchè apparteneva ai trecento preposti, tre per simmoria, alle cento simmorie del tributo con l'obbligo di anticipare allo Stato il tributo medesimo, ma con il diritto di essere esentato dalle altre liturgie. Il rimedio di Demostene, abbastanza semplicistico, era di aumentare il numero dei trierarchi da 1200 a 2000; e poichè gli 800 trierarchi in più superavano certo la differenza che esisteva fra i trierarchi nominali e quelli effettivi, la proposta valeva anche a estendere largamente l'obbligo della trierarchia, accrescendo le disponibilità di bilancio della marina ateniese. È solo da notare tra parentesi che l'opinione spesso ripetuta, secondo cui Demostene avrebbe rivolto la sua proposta contro la plutocrazia, è assurda, perchè, come è ovvio, l'aumento del numero dei trierarchi rendeva possibile — a parità di spese — una diminuzione dei carichi spettanti a ciascun trierarca, favorendo i più ricchi.

aiuto del satrape ribelle Artabazo (cfr. § 34). Il discorso è quindi stato pronunciato fra l'autunno del 355 e l'estate del 354. Con ciò cade la data del 354/3 di Dionisio di Alicarnasso (*ad Amm.* I, 4), ma anche in parte il ragionamento del Beloch, *Griech. Gesch.*, III, 2, 261. Erronea la difesa di Dionisio tentata dal Francotte in *Musée Belge* XVIII, 1914, 157 segg. Si intende che in tutta la seguente ricostruzione della prima fase dell'attività di Demostene, su cui si insiste particolarmente perchè è la meno capita, si confuta in modo implicito la nota tesi che Demostene sia stato all'origine seguace di Eubulo, tesi che risale a E. Schwartz, « Dem. erste Philippika », *Festschrift Th. Mommsen gewidmet*, Marburg 1893, 30 segg. Si veda anche per questo periodo giovanile Kahrstedt, « *Zur politischen Tendenz der Aristokrateia* », in *Hermes* 46, 1911, 464 segg.

Altro è invece lo spirito che suggerisce questa riforma, e non ha che fare con preoccupazioni di riforme sociali. Demostene giuoca quasi allo scoperto, quando, dopo aver fatto considerare che il re di Persia è il meno temibile e che se veramente un giorno minacciasse sul serio la Grecia, otterrebbe il solo risultato di unire ancora una volta tutti gli Elleni contro di lui, soggiunge: « Quanto ai Tebani, se alcuno pensa che saranno con lui [col re di Persia], sarà difficile discutere questa opinione davanti a voi, perchè voi li odiate, nè vorreste udire alcunchè di buono sul loro conto, nemmeno se vero. Eppure è necessario a chi delibera su argomenti così importanti di non trascurare alcuna riflessione utile per nessuna ragione. Io penso dunque che i Tebani siano tanto lontani dall'idea di marciare con lui contro i Greci, che pagherebbero una grande somma, se l'avessero, per cancellare i loro antichi torti verso i Greci » (33). Viene da domandarsi se Demostene ricordava che Atene era alleata della Focide e quindi impegnata a soccorrerla contro Tebe. Tutti i suoi progetti, tutte le sue considerazioni sulle reciproche relazioni delle città trascurano nel modo più disinvolto la guerra in cui Atene era coinvolta e che poteva mutare interamente la configurazione politica della Grecia. La stessa estensione della liturgia trierarchica non poteva attuarsi che quando Atene non avesse dovuto più tenersi costantemente pronta ad allestire gli eserciti terrestri richiesti, anche con l'azione più moderata, dalla guerra sacra.

La condizione prima per ogni rinnovamento doveva essere dunque per Demostene la pace. Ma questa pace non è per nulla da confondersi con quella che vagheggiavano Eubulo e i suoi senza poterla mai attuare per la contraddizione che non lo consentiva. Demostene ha bisogno di pace subito, e questa pace non può non significare il distacco di Atene dalle sue alleate, la Focide e Sparta. Eppure non si può dire nemmeno che lo scopo di questa pace sia il riavvicinamento a Tebe e la composizione della rivalità intorno alla egemonia e alle minori questioni annesse (possesso di Oropo etc.). Chi vuole giungere a una politica di pace, di rinuncia alle proprie pretese, non si preoccupa, come fa Demostene, dell'accrescere all'estremo le forze militari e specialmente navali. Si ricordi che già un anno prima Demostene stesso era sorto in una orazione *contro Androzione* (che sarà probabilmente da identificarsi con l'attidografo, noto in politica quale conservatore moderato) a tacciare di illegalità la proposta di assegnare alla bule uscente la solita corona onorifica,

in quanto la bule medesima non aveva adempito alla condizione per meritarsela, che era l'aver accresciuto la potenza marittima di Atene. Nulla meglio di certe esperienze vicine ci può insegnare che quando ci si vuole armare ad oltranza si tende a esercitare una egemonia. E realmente una Atene rinnovata e ricompaginata poteva intorno al 355 tornare a pensare a una egemonia, per quanto uscisse allora da una guerra, che sembrava aver portato un fierissimo colpo alla sua potenza.

Si consideri: la Beozia era in indubbia decadenza ed era contrastata dai Focesi; i Focesi alla loro volta fruivano di una potenza effimera, perchè limitata alla durata dei tesori di Delfi, per mezzo di cui venivano reclutati i mercenari, senza dei quali la nuova formazione statale, ancora in embrione, non avrebbe potuto reggersi un giorno; Sparta era continuamente vincolata dall'autonomismo peloponnesiaco suscitatole contro dai Tebani; Filippo di Macedonia infine era per allora limitato a una potenza ristretta, che nessuno, sia pure a torto, prendeva in considerazione sufficiente, ma che ad ogni modo avrebbe potuto essere soffocata prima di suoi ulteriori accrescimenti. In Atene ci si poteva preparare a riprendere le posizioni perdute. E infatti ancora alcuni anni dopo, nel 349 [1], Demostene rimpiangerà nella *III Olintiaca* l'occasione che gli Ateniesi si stavan lasciando sfuggire: « .... e mentre gli Spartani sono annichiliti e i Tebani senza requie e degli altri nessun può combattere per il primato con noi, quando ci sarebbe possibile tenere le cose nostre sicuramente e tutelare con giustizia le cose degli altri, siamo privati di un territorio nostro » (27).

Demostene pensa quindi a creare le condizioni per cui Atene possa riconquistare la egemonia della Grecia, ma vuole nello stesso tempo l'amicizia di Tebe. Gli accenni benevoli a Tebe del discorso per le *Simmorie* diventano un anno dopo un piano politico sistemato nell'orazione *per i Megalopolitani*. Demostene propone di accogliere l'invito di Megalopoli di accorrere in aiuto ai Peloponnesiaci minacciati da Sparta nella loro autonomia: propone cioè di sostenere nel Peloponneso la politica di Tebe contro Sparta. È l'occasione per attuare il capovolgimento delle direttive ateniesi. Ma lo stesso discorso indica nettamente le condizioni secondo cui il riavvicinamento con Tebe deve avvenire e precisa che la difesa delle città peloponn-

[1] Per la datazione della *III Olintiaca* si veda oltre.

nesiache contro Sparta deve preludere alla difesa delle città beotiche distrutte da Tebe, costringendo Tebe stessa, col sollevarle contro l'opinione pubblica greca, a restaurarle: «È possibile umiliare i Tebani senza rendere forti gli Spartani, e molto facilmente: come, tenterò di dirvelo. Sappiamo tutti che gli uomini si vergognano di non fare il giusto, anche se non lo vogliono fare, e si oppongono pubblicamente all'ingiustizia, specialmente quando alcuni di loro ne sono colpiti. E questo troviamo che rovina ogni cosa, è questo il principio di ogni male, il non voler fare semplicemente il giusto. Affinchè dunque questo non sia di impedimento al diminuire la potenza dei Tebani, diciamo chiaro che occorre ripopolare Tespi e Orcomeno e Platea, e cooperiamo a questa ricostruzione e invitiamo gli altri a parteciparvi. Perchè è bello e giusto non trascurare città antiche desolate. Ma Megalopoli e Messene non dobbiamo lasciare agli ingiusti, nè col pretesto di Platea e di Tespi dobbiamo lasciar distruggere città che esistono e che sono popolate. E se questo è un programma ben netto, tutti vorranno che Tebe cessi dal possedere beni altrui. Se no, in primo luogo avremo nemici questi [i Tebani], e naturalmente, poichè essi ritengono che la ricostruzione di quelle città sia la loro rovina, e in secondo luogo non concluderemo nulla. Quale risultato possiamo sperare, quando lasciamo regolarmente distruggere le città che esistono, ma chiediamo che si ricostruiscano quelle distrutte?» (24-26).

Un breve commento merita l'ultimo periodo («E se questo è un programma ben netto etc.»), perchè ne dipende tutta la comprensione del passo. Demostene dice: se noi affermeremo nettamente che ogni città ha diritto di sussistere, trascineremo tutti con noi; se no, se cioè limiteremo queste pretese per le città beotiche, ma trascureremo le città peloponnesiache, avremo nemici i Tebani,[1] senza ottenere nulla, perchè non avremo dalla parte nostra il programma coerente, capace di imporsi con la sua equità a tutti e di costringere i Tebani ad aderirvi. Non si sospetti che tali enunciati programmatici fossero destinati solo al programma, valessero in altri termini solo ad addolcire per gli Ateniesi il tosco dell'alleanza con Tebe. C'è in queste idee una fiducia nel valore politico del rispetto alle libertà comunali, che non può essere improvvisata. In nome di questa

[1] Intendo in τούτους i Tebani, non i Megalopolitani, come vuole ad es. il Weil, *ad loc.*

fiducia, Demostene farà l'anno seguente, nel 352 [1], la proposta di aiutare la restaurazione della democrazia in Rodi, per quanto fosse stata appunto questa democrazia a prendere l'iniziativa della rivolta contro Atene nella guerra sociale. « Considerate inoltre che voi avete fatto molte guerre sia con le democrazie, sia con le aristocrazie— egli dirà agli Ateniesi —. Questo lo sapete anche voi; ma forse sui motivi delle guerre contro le une e le altre nessuno di voi ha riflettuto. Quali sono? Contro le democrazie voi fate guerra o per interessi particolari, non potendovi accordare pacificamente, o per lembi di terra o per confini o per rivalità o per la supremazia; contro le oligarchie per nessuna di queste cose, ma per la vostra costituzione e per la libertà. Cosicchè io non mi vergogno di dirvi che varrebbe meglio a voi combattere contro tutti i Greci, se democratici, che averli tutti amici, se oligarchici » (*Per la libertà dei Rodi*, 17-18). La solidarietà delle democrazie, la comunanza dei loro interessi vengono qui per la prima volta riconosciuti e messi a base di una direttiva di governo. « Io mi meraviglio che nessuno di voi si accorga che la nostra costituzione corre pericolo, quando Chio e Mitilene sono governate da oligarchie ed ora Rodi e, oso dire, tutte le città sono trascinate a questa servitù, nè pensi che, se si formerà una coalizione delle oligarchie, non lascerà sussistere la democrazia presso di noi. Sanno bene che nessun altro che noi potrà ristabilire la libertà, e vorranno estirpare ciò che conoscono quale minaccia per loro. Gli altri, quando fanno del male a qualcuno, bisogna solo ritenerli nemici delle loro vittime; ma quelli che distruggono le costituzioni democratiche per sostituirvi le oligarchie, io incito a ritenerli nemici di tutti coloro che vogliono la libertà. Ora è giusto, o Ateniesi, che voi democratici proviate verso le democrazie oppresse quei sentimenti che voi desidereresteche gli altri provassero per voi se — possa mai accadere! — vi capitasse una disgrazia simile. E se qualcuno dirà che i Rodi hanno quello che si meritano, non è l'occasione opportuna per dirlo, perchè i

[1] Per la data di questo discorso, *Per la libertà dei Rodi*, come di *Contro Aristocrate*, *περὶ συντάξεως*, *I Filippica* accetto la cronologia propugnata di recente molto bene di F. Focke, « Demosthenesstudien » in *Genethliakon W. Schmid*, Stoccarda 1929. Cronologie discrepanti per questi discorsi si potranno vedere (oltre che in Schaefer, Blass, Kahrstedt etc., già citati) in F. Kahle, *De D. orationum Androtioneae, Timocrateae, Aristocrateae temporibus*, Gottinga 1909; Heimer, *De D. oratione* XIII, Münster 1912; F.W. Lewy, *De D. π. συντάξεως oratione*, Berlino 1919.

fortunati devono sempre dimostrare di volere il meglio per gli sfortunati, giacchè l'avvenire è incerto per tutti gli uomini». (*Id.*, 19-21).

Questa solidarietà fra le democrazie, lungi dunque dal velare le ragioni più realistiche di un riavvicinamento a Tebe, ne costituisce la ragione fondamentale. Era ovvio che Tebe fosse la prima alleata che Atene dovesse cercarsi, essendo, dopo Atene, la più importante città democratica della Grecia e in quel momento superiore ad Atene stessa per le forze militari terrestri. D'altra parte, solo con l'alleanza tebana Atene si poteva distaccare da Sparta, a cui l'aveva fatta avvicinare precisamente il pericolo di Tebe, ma con cui non aveva nessun legame ideale: opposti i costumi e le istituzioni; tradizionale per Sparta l'appoggio alle oligarchie. E per Atene era di massima importanza che fosse mantenuto e accresciuto il separatismo peloponnesiaco, che paralizzava Sparta, mentre Sparta era la naturale nemica dell'imperialismo ateniese. Infine solo con l'alleanza si poteva distaccare Tebe da Filippo, che se non era ancora un pericolo per la libertà della Grecia, aveva già dimostrato abbastanza di procedere senza riguardi per le città greche. S'intende però che lo stesso punto di partenza, il rispetto delle democrazie, obbligasse Demostene a imporre come condizione per l'alleanza con Tebe il ripristino delle libertà conculcate in Beozia. Sulla questione non era possibile transigere senza menomare la forza ideale stessa dell'unione delle democrazie, che era poi l'unica forza effettiva, su cui si doveva contare. E Demostene sperava, come si vede dai passi ora citati, che tale forza dell'idea costringesse Tebe a non contraddire con il suo atteggiamento in Beozia la sua opera nel Peloponneso.

Solidarietà fra le democrazie, ma anche egemonia di Atene. I due elementi non sembrano potersi accordare troppo agevolmente fra loro, ma per Demostene almeno in teoria si accordavano nel compito, che egli, per la difesa delle libertà, attribuiva ad Atene. Si ricordi il rammarico della *III Olintiaca*: «Mentre ci sarebbe possibile tenere le cose nostre sicuramente e tutelare con giustizia le cose degli altri ...». Ad Atene spetta per Demostene la missione di tutelare il massimo valore della civiltà greca, le libertà cittadine, raccogliendo intorno di sè tutte le città che a queste libertà hanno interesse, a cominciare da Tebe, e in questa funzione deve consistere la sua egemonia sulla Grecia. Ma per poter essere in grado di esercitare questa funzione, Atene deve ridestare le sue energie e

concentrarle nello sforzo di ricostituire una potenza militare, che le valga il rispetto di tutti. Dei tiranni e delle oligarchie, è detto spesso esplicitamente, ma forse si può sottintendere anche: delle democrazie non disposte a subire la tutela di Atene.

Nell'orazione *Sull'ordinamento finanziario* (περὶ συντάξεως) che la scoperta dei frammenti di Didimo ha permesso di datare nel 351-50, togliendo molti dei dubbi sollevati sulla sua autenticità (dubbi per altro ingiustificati), Demostene faceva osservare ai suoi concittadini nel proporre loro un progetto finanziario, che non ci è pervenuto: « Se a voi bastasse di starvene tranquilli e di non preoccuparvi degli affari della Grecia, sarebbe altro discorso. Ma voi volete primeggiare e far da arbitri verso gli altri: eppure la forza per sorvegliarli e custodirli nè la preparaste nè la preparate, ma, mentre voi ve ne state tranquilli e in disparte, la democrazia di Mitilene è dissolta e altrettanto quella di Rodi ... (7-8) ». L'ammonimento nella sua ingenuità esprime uno stato d'animo radicato non solo nei più degli Ateniesi, ma in Demostene stesso, che è Greco sì e sostenitore appassionato delle libertà democratiche (le uniche per lui esistenti in concreto) e convinto che esse costituiscono il più grande bene dell'uomo, ma poi è soprattutto Ateniese e non sa rinunciare alla grandezza particolare della sua città e crede di poter fornire nuova occasione alla sua gloria mettendola alla testa delle democrazie greche. La spiritualità di Demostene è avvinta alla vita della sua città, alle sue istituzioni politiche, ai suoi costumi, alla sua arte: la stessa euritmia della sua eloquenza, in cui la passione si placa, ha una misura che richiama Sofocle e Fidia. Ed egli è orgoglioso di questa ricchezza spirituale e devoto alla memoria di quegli uomini del quinto secolo, che portarono Atene al primato. Se i biografi raccontano che Demostene aveva ricopiato otto volte Tucidide e aveva potuto ricostruirne a memoria il testo delle storie distrutte dal fuoco, l'aneddoto alessandrino ha — come capita di rado — il suo profondo significato, perchè certo Demostene non fu vicino a nessun altro pensatore greco quanto al Tucidide che nell'epitafio di Pericle aveva esaltato la grandezza di questa civiltà ateniese del V secolo: e si sa che l'epitafio è riecheggiato più di una volta nell'orazione *per la Corona* che è per molti aspetti il testamento ideale di Demostene. Si ricordino del resto quelle rievocazioni che Demostene fa, in quasi tutte le sue orazioni più importanti, del periodo della grandezza ateniese; evocazioni in cui Temistocle, Aristide e

Cimone, gli eroi del tempo migliore dell'imperialismo ateniese, sono accomunati con intero oblio della loro disparità di vedute: « Gli Ateniesi d'allora, che gli oratori non blandivano e non amavano al modo che questi oggi fanno con voi, comandarono per quarantacinque anni i Greci, assoggettatisi a loro volontariamente, e raccolsero nell'acropoli più di dieci mila talenti, e il re che governava allora questa terra [la Macedonia] ubbidiva a loro, come è giusto che un barbaro ubbidisca ai Greci, ed essi innalzarono molti e splendidi trofei combattendo per terra e per mare, e soli degli uomini lasciarono una gloria, per le loro opere, superiore all'invidia » (*III Olintiaca*, 24). Queste evocazioni, appunto perchè ritornanti con insistenza e quasi con le medesime parole in parecchi discorsi, sono state considerate di solito come vuoti luoghi comuni, mentre sono motivi fondamentali del pensiero di Demostene, la cui anima vibra in stretta, intima aderenza alla storia della sua città. Ancora nel discorso *per la Corona* con pertinacia non vinta Demostene continuerà a insistere: « E nessuno osi dire che a uno educato a Pella fu lecita tale superbia da desiderare il dominio sui Greci e da proporselo, e a voi Ateniesi, i quali in ogni cosa che udite e vedete quotidianamente scorgete i segni del valore degli avi, fu tanta ignavia da abbandonare volontariamente le libertà dei Greci a Filippo » (68). Nell'ideale di Atene tutrice delle democrazie greche si consertavano il riconoscimento del valore delle democrazie in quanto democrazie e l'orgoglio di appartenere alla democrazia per eccellenza, alla democrazia eletta, Atene.

Ma questa vagheggiata egemonia di Atene non contro le libertà, ma per mezzo delle libertà stesse, urtava naturalmente contro una doppia difficoltà da cui Demostene non seppe mai districarsi: finchè rimase una possibilità di egemonia ateniese, fu impossibile ogni collaborazione panellenica, perchè gli altri Greci non avevano alcuna intenzione di sottoporsi ad Atene; quando venne poi meno la possibilità di una egemonia ateniese, non si ebbe in concreto un altro mezzo duraturo per riunire le democrazie greche. Per intanto, il primo risultato di un simile programma era di rendere impossibile in quelle condizioni il riavvicinamento con Tebe che era uno dei capisaldi del programma medesimo. Si capisce troppo bene che Tebe non aveva alcuna ragione per rinunciare allora alla condizione privilegiata che le assicuravano la sua organizzazione militare e l'amicizia con Filippo. Ed il mezzo che Demostene pensava di

poter adoperare per « convertire » Tebe — la forza della idea democratica — senza essere così ingenuo come a qualche preteso realista della politica potrebbe parere, era tuttavia affatto inadeguato. Nemmeno bastava l'aiuto che Atene avrebbe dato a Tebe abbandonando del tutto i Focesi, se non anche lottando contro di loro accanto ai Tebani. Perchè la lotta contro i Focesi era per i Tebani lotta per l'egemonia sulla Grecia, e avere gli Ateniesi alleati significava rinunciare senz'altro a questa lotta, cioè acquistare un'alleanza che avrebbe provocato automaticamente l'inefficacia di una eventuale vittoria. E infine lo stesso appoggio che Atene avrebbe potuto dare alla politica tebana nel Peloponneso poteva sembrare non necessario, data la valida resistenza che i Peloponnesiaci sapevano fino allora opporre a Sparta. Nè gli Ateniesi poterono prendere sul serio questo programma di Demostene, che li portava fuori delle alleanze sicure, Sparta e Focide, per avvicinarsi a Stati, che, invece di rinunciare essi stessi alle loro pretese per poter avere l'appoggio ateniese, avrebbero accresciuto tali pretese. Le possibilità prospettate da Demostene erano troppo vaghe, perchè si dimenticasse l'odio contro Tebe e la democrazia rodia. Perciò tutte le proposte di Demostene, da quella intorno alle simmorie — che, come vedemmo, presupponeva un mutamento della intera politica ateniese — a quelle sui Megalopolitani e sui Rodi, furono in quegli anni tra il 355 e il 350 regolarmente respinte; e Demostene, come avviene agli uomini condannati a restare all'opposizione, potè anzi accentuare il rigore del suo programma e il suo carattere ideale e astratto, appunto perchè lo sapeva di non immediata attuazione, nella migliore delle ipotesi.

Da questo punto di vista vanno quindi considerate alcune altre proposte, che Demostene formulò nel quinquennio della sua attività di oppositore ancora incapace di trascinare a sè la maggioranza: proposte che furono variamente giudicate, ma sempre sottintendendo che esse rappresentassero l'obiettivo immediato di un uomo d'azione, mentre Demostene sapeva già certo, quando le metteva innanzi, che solo circostanze speciali le avrebbero potuto fare approvare.

La più caratteristica iniziativa di questo genere è anche la più antica (del 355/4), *Contro Leptine*, il quale Leptine aveva proposto, in omaggio alla politica di economie di Eubulo, di abolire tutte quelle esenzioni dalle liturgie ordinarie, che, come si sa, in Atene servivano per onorare cittadini e stranieri benemeriti della città:

gli unici esclusi dal provvedimento dovevano essere i discendenti di Armodio e di Aristogitone. Demostene, che aveva proposto quasi nel medesimo tempo la riforma delle simmorie, non era sfavorevole a una politica di economie, se questa politica andava a vantaggio di una maggiore libertà d'azione dello Stato. Anche nel 352/1 egli si dichiarava contrario nell'orazione *contro Timocrate* alle facilitazioni proposte per i debitori morosi dello Stato. Ma con il progetto di Leptine la questione si presentava sotto aspetto diverso. Atene avrebbe violato un impegno d'onore, dimenticando le tradizioni della democrazia pronta a riconoscere e a compensare i meriti. L'opposizione che Demostene fa a nome di Ctesippo, figlio di Cabria, il quale sarebbe stato uno dei colpiti dalla legge proposta, verte su questo punto fondamentale: « Questa legge di Leptine, o Ateniesi, è ingiusta non solo perchè impedisce di onorare le benemerenze e rende impossibile un trattamento conveniente a quelli che vogliono meritare gli onori, ma perchè getta sulla città una fama vergognosa di infedeltà alle leggi » (155). Discorso tipico di oppositore[1] che passa sopra tranquillamente alle necessità del bilancio, di cui non ha la responsabilità; eppure discorso suggestivo per noi, come già lo era per gli antichi, nel suo commosso rivivere le tradizioni dell'Atene democratica e disegnarne con simpatia alcuni dei personaggi più famosi, quali Conone e Cabria: « Dapprima dunque pensate a Conone, se è degno che voi, biasimando o l'uomo o l'opera, lo priviate di ciò che gli concedeste. Egli, come potete udire raccontare da quanti di voi allora erano adulti, dopo il ritorno del popolo dal Pireo, quando la città era spossata e non aveva alcuna nave, vinse gli Spartani comandando la flotta del Re, senza aver avuto alcun incitamento da voi. E dapprima, comandando agli altri, li abituò a ubbidire a voi, e allontanò gli armosti dalle isole; poi, venendo qui, ricostruì le mura e primo fece sì che la città potesse rimettere in discussione con gli Spartani la egemonia. Infatti a lui solo tra tutti è scritto nella stele: « Perchè Conone liberò gli alleati degli Ateniesi » etc. (68-70).

Altrettanto « professorale » il discorso *contro Aristocrate* del 351.

[1] Che l'orazione *contro Leptine* abbia trascinato gli Ateniesi a respingere la sua proposta è affermazione di Dione Crisostomo, XXXI, 128; ma pare essere un autoschediasma, uno dei tanti in circolazione sul conto di Demostene.

Aristocrate aveva proposto di mettere sotto la tutela di una legge speciale la vita di Caridemo, il noto generale al servizio del re tracio Cerseblepte, che, nel suo tentativo di unificare la Tracia spazzando le altre piccole dinastie locali, prometteva di diventare il più importante ostacolo ai progressi di Filippo. S'intende che quella legge speciale voleva indicare l'adesione piena di Atene alla politica di Cerseblepte; ed era quindi giustificata una opposizione, come quella di Demostene, che, pur facendo larga parte agli argomenti giuridici sulla legittimità di questa proposta, si fondava soprattutto sui danni che sarebbero venuti ad Atene dall'affermarsi in Tracia di una monarchia unitaria. Ora non c'è dubbio che ad Atene conveniva avere in Tracia una serie di dinasti locali continuamente in conflitto tra di loro e continuamente invocanti or l'uno or l'altro il suo aiuto. Il male era che Atene doveva preoccuparsi in quel momento non di affermare la sua supremazia in Tracia, ma di arrestare quella che si veniva profilando di Filippo; e perciò nessun suo uomo politico avrebbe potuto trascurare di valersi di un appoggio sicuro, quale era per allora Cerseblepte. Opporsi alla sua opera di unificazione era sì mantenere le dinastie locali e avere la certezza che qualcuna di esse si sarebbe dovuta sottoporre al protettorato di Atene; ma era anche, come è evidente, provocar l'intervento di Filippo in favore delle dinastie rivali, che si sarebbero certo richiamate a lui. Era quindi favorire la penetrazione già cominciata di Filippo in Tracia, mentre la si voleva evitare. Quando gli Ateniesi non potessero, come era precisamente il caso, dominare loro su tutta la Tracia, l'unica via possibile era quella che scelsero con Eubulo di sostenere un'opera di unificazione, che avrebbe portato necessariamente chi la intraprendeva contro la Macedonia e l'avrebbe costretto a mantenersi fedele all'amicizia di Atene. Demostene invece protesta e si sforza di dimostrare a ogni patto che la politica di Eubulo sta rovinando gli interessi di Atene in Tracia. Ma si dimentica dell'esistenza di Filippo ! Gli avviene veramente di farne il nome nel suo discorso, ma per questioni che non hanno da fare con il punto principale, che Cerseblepte e Caridemo devono servire alla difesa contro Filippo. E perciò tutto il discorso di Demostene è una dissertazione dottorale, dove si torna a insistere sulla necessità che gli Ateniesi riprendano la direzione della politica greca e non cedano ad altri la tutela dei propri interessi, ma dove le condizioni precise del momento non sono tenute in conto.

II

Nella primavera del 351 Demostene poteva ancora parlare della Tracia senza dimostrare di preoccuparsi di Filippo: nel 350 pronunciava la *I Filippica*. L'invasione della Tracia medesima, avvenuta nel frattempo, richiamandolo a una realtà molto contrastante con i sogni dell'egemonia ateniese, doveva aver avuto sul suo animo la maggiore efficacia. Ma resta sempre che Demostene si accorse del pericolo effettivo rappresentato da Filippo, quando ormai la sua potenza era saldamente impiantata. La cosa merita di essere attentamente considerata, perchè il luogo comune di Demostene avversario per eccellenza di Filippo rischia di non lasciare intendere entro che limiti e con quale mentalità singolare Demostene potè giungere a dirigere per tutta la Grecia l'opposizione contro la Macedonia.

Il primo fatto è appunto questo: che Demostene si accorse tardissimo delle intenzioni di Filippo, molto dopo degli uomini politici allora dominanti in Atene, i quali, già da alcuni anni, orientavano la loro azione sorvegliando la Macedonia, seppure in modo che a noi ora deve sembrare insufficiente, perchè ne vediamo i risultati. La loro stessa politica in Tracia, benchè non avesse saputo respingere Filippo, era stata molto più avveduta di quella proposta da Demostene. Ma Demostene si stava aggirando in un cerchio di pensieri, che non lasciava posto alla Macedonia, preoccupato come era di ideali democratici e di egemonia ateniese. Per lui la storia greca era ancora in mano dei soli Greci, come ai tempi di Pericle e del suo Tucidide. Occorreva, per liberare Demostene dal suo cerchio magico, una scossa violenta: questa fu per lui l'invasione della Tracia. Ma, badiamo, dopo questa scossa Demostene giunse ad accorgersi della potenza di Filippo, non mai a rendersi il minimo conto delle forze ideali su cui egli poteva contare e in genere sulle ragioni dei suoi trionfi. Non vedo che nessuno si sia mai preso cura di analizzare il concetto che Demostene aveva del suo avversario. Ebbene una tale analisi è interamente negativa, se si vuole cercare quali sono, secondo Demostene, i motivi che hanno permesso a Filippo di affermare con rapidità così straordinaria la supremazia della Macedonia. Demostene non riesce a comprendere Filippo: è per lui solo un oscuro, satanico elemento perturbatore, che è venuto inesplicabilmente a sconvolgere la Grecia, favorito

dalla malvagità di una parte dei Greci medesimi. Perciò Demostene odia tanto appassionatamente Filippo: perchè quegli lo irrita e lo esaspera con la sua personalità barbara, audace, violenta, fuori dei quadri della storia e della tradizione greca. Cominciare ad accorgersi sul serio di Filippo e odiarlo è per lui la stessa cosa. Dalla *I Filippica* al discorso *per la Corona* il suo atteggiamento verso il re di Macedonia non ha tregue e non varia: è sempre odio, disprezzo, esasperazione contro la sua fortuna. In questo vagheggiatore della libera vita delle *poleis*, che ha pieno il cuore della grandezza della sua Atene, non riesce a penetrare nemmeno per un momento il sospetto che ci possa essere un ideale diverso dal suo, che valga a favorire i progressi di Filippo, a renderlo caro presso molti dei Greci, a giustificare agli occhi di costoro l'adesione alla sua politica. Che si possa vedere in Filippo chi assicurerà la concordia tra i Greci, estenderà la loro civiltà a oriente e a occidente, li libererà dalla dipendenza diretta o indiretta dalla politica persiana tornatasi ad affermare sin dagli ultimi anni della guerra del Peloponneso, è quanto egli non sa. Una constatazione elementare vale a interpretare la mente di Demostene forse più che molte altre considerazioni: egli ebbe per avversario tipico non Isocrate, non Teopompo, ma Eschine. Vale a dire che egli non capì di avere contro di sè forze ideali, che pure agivano accanto a lui, nella stessa sua città ed erano rappresentate da alcuni dei maggiori intellettuali del tempo. Il Wendland una volta [1], partendo dal presupposto che Isocrate e Demostene non potessero ignorarsi reciprocamente nella loro pubblicistica, andò alla ricerca di una polemica fra di loro, ma, almeno per quello che riguarda Demostene, riuscì a fare alcune osservazioni assai fini sulla diversità dei suoi ideali in confronto a quelli di Isocrate, ma non trovò alcun contatto preciso. D'altronde è troppo chiaro che, se anche si avesse qualche eco di opinioni di Isocrate in Demostene, sarebbero sempre accenni casuali, che non intaccano il fondamentale disinteresse di Demostene per le correnti panelleniche del suo tempo, cioè per un ideale che fosse diverso dal suo. Eschine è invece il suo avversario-tipo, perchè rappresenta il modo piatto, da politico senza ideali, di intendere l'alleanza con la Macedonia, come un affare conveniente, il più conveniente che

[1] P. Wendland, « Beiträge zu Athenischer Politik ...: Isokrates und D. », *Nachr. Gesell. Göttingen*, 1910, 289 segg.

Atene potesse concludere, data la situazione. Non che si voglia qui ripetere tutto il male che su Eschine hanno detto gli apologeti di Demostene. Anzi, la sua onestà è indubbia e dimostrata *e contrario* dalla levità degli argomenti che Demostene potè portare contro di lui, quando lo volle accusare di corruzione; ed è anche indubbio un suo sano realismo nel considerare la potenza di Filippo. Ma basta leggere le sue orazioni per accorgersi della sua ristrettezza mentale. La sua oratoria oscilla tra la gonfiezza e la trivialità: una assenza sconcertante di ogni impeto sincero e generoso la domina. Se anche la vita politica quotidiana imponeva a Demostene di aver da fare più con quest'uomo che con gli « intellettuali », nessuno lo avrebbe mai potuto costringere a restare al suo livello nella polemica, se in effetto Demostene avesse visto nel partito di Filippo qualcosa di più delle esortazioni di Eschine. Ne consegue che i discorsi di Demostene contro Filippo sono molto elevati per la passione che li domina, ma sono poveri di pensiero. Demostene ha quelle tre o quattro sue idee, che ormai bene conosciamo: viene anche accentuando di più, com'è naturale, ma sempre con i limiti che avremo occasione di ribadire, il valore della libertà per tutte le città greche; ma questo pensiero non si può potenziare al paragone con idee opposte, che egli nemmeno conosce. Non ci può quindi essere nella sua oratoria uno sforzo di superare difficoltà, che gli vengano da diversi modi di pensare: le difficoltà con cui egli crede di dover lottare sono sempre la scarsezza di mezzi materiali, l'ignavia dei suoi cittadini, l'arrendevolezza dei Greci a Filippo. Tutte le sue orazioni sono piene di declamazioni contro questi mali, che esistevano certo; ma è evidente che Demostene, non riuscendo a comprendere il suo nemico, Filippo, non poteva nemmeno raggiungere la radice dei mali da lui provocati, e quindi la sua polemica è sempre con un avversario che per metà gli sfugge. Considerazione che avrebbe una mediocre importanza, se poi Demostene non portasse inevitabilmente questa limitatezza di visuale nella pratica politica, e questa limitatezza non valesse a spiegare la sua finale sconfitta, per quel tanto approssimativo, s'intende, che una sconfitta di un partito o di una città può essere imputata all'opera di un uomo solo.

L'inizio della efficacia di Demostene sulla politica ateniese coincide precisamente con questo appuntarsi della sua eloquenza contro Filippo, non perchè egli rinunciasse al suo programma, ma perchè l'ostacolo massimo per realizzarlo era il re di Macedonia.

Infatti se il popolo ateniese non era disposto a seguire Demostene, quando egli vagheggiava alleanze invise e tasse ancora più invise, si trovava istintivamente nella enorme maggioranza d'accordo con lui nell'avversare Filippo e nel sentire che pericolo era per la città. Di rado la voce di un uomo ha potuto rappresentare per più di un quindicennio lo stato d'animo di una città come Demostene, e anzi si può dire che la stessa sua caduta, per il processo di Arpalo, sia dovuta almeno in parte alla insoddisfazione di vedere che la sua politica era assai più cauta di quanto non promettessero le sue parole. Questa fondamentale unione di animi che per merito di Demostene si stabilì ad Atene, non ostante l'opposizione dei filomacedoni, spiega l'efficacia della parola e dell'opera sua, che soprattutto nel quadriennio 341-338 diede ad Atene una capacità inaudita di iniziativa; ma conferma pure che Demostene non riuscì mai a liberarsi dalla mentalità dei concittadini, che pensavano ad Atene e non alla Grecia, o solo in via subordinata e specialmente in quanto poteva giovare a loro. Che cosa di nuovo infatti Demostene abbia saputo creare nei suoi anni di governo da opporre a Filippo per la tutela delle democrazie greche non si vede. Egli non ha nemmeno concepito un organismo politico in cui questa tutela potesse attuarsi efficacemente. Può dire agli Ateniesi nell'orazione *Sugli avvenimenti del Chersoneso* 42: « Non è nella nostra nobile natura di ambire il dominio e di tenerlo, ma di impedire che altri se ne impadronisca e di toglierlo a chi lo tiene e insomma di molestare quelli che vogliono il comando e di trarre tutti gli uomini alla libertà ». Ma in queste stesse parole c'è implicito il legame tra la tutela delle libertà e l'egemonia di Atene; e quando egli passerà dalle parole ai fatti nel 340 fondando la lega contro Filippo, la costituirà secondo i soliti criteri di tutte le altre leghe, a base di tributi e di collaborazione militare che potevano esser utili per immediati scopi, ma non avevano alcuna possibilità di unificare le città che vi partecipavano e far sentire che il loro destino era comune, non solo per l'esito della guerra, ma per sempre. Il cittadino dell'Acaia o dell'Acarnania o di Megara riconosceva per le necessità del momento la supremazia di Atene, ma sottintendeva in cuor suo che appena avrebbe potuto sarebbe tornato a svincolarsi da queste imposizioni; e sottintendeva pure che, se la guerra fosse andata a male, egli non sarebbe stato affatto obbligato a condividere la sorte di Atene, ma avrebbe dovuto cercare di regolare per proprio conto

la sua situazione il meglio possibile. Tanto è vero che, poi quando il disastro militare avvenne realmente a Cheronea, la lega si sfasciò immediatamente, senza avere quella capacità di « ripresa » che dopo un primo e non definitivo disastro (in cui tra l'altro la potenza marittima di Atene rimaneva intatta) ha ogni mediocre organismo unitario. Nè si può dire che Demostene non ebbe il tempo per trasformare un abito radicato nella civiltà greca, perchè non c'è nemmeno da parte sua un minimo accenno a superarlo, a porsi, sia pure sulla carta, il problema. Per rendersi conto del semplicismo del pensiero politico di Demostene basta rileggere le *Filippiche* e soprattutto la seconda del 344, la terza e la quarta del 341, perchè queste ultime ci riportano al periodo in cui la fisionomia di Filippo si era interamente rivelata: ora non c'è mai una volta un barlume di coscienza che l'avversario da combattere domina uno Stato, la cui costituzione gli assicura particolari vantaggi e va quindi attaccato tenendo conto di questa sua speciale forza. Demostene, mentre ritorna continuamente sugli errori di Atene e analizza implacabile le qualità dei suoi concittadini, non sente il bisogno di fermarsi con altrettanta ponderatezza sull'avversario. Quando bene si consideri, si scorge che la polemica delle *Filippiche*, come del resto delle *Olintiache*, non è contro Filippo, ma contro gli Ateniesi: perchè questi sono gli unici da lui conosciuti.

Ne consegue che Demostene non potè essere un grande politico, mancandogli l'idea nuova e vitale intorno a cui organizzare la sua attività. Il suo anelito a superare il particolarismo ateniese nella visione di un compito panellenico affidato ad Atene, se pervase la sua attività personale di una passione profonda, che ne fa la grandezza, non riuscì mai a concretarsi in istinti politici, perchè fu troppo oscillante e, diciamo la giusta parola, troppo indeterminato. Come politico, Demostene ebbe invece un'altra virtù, che gli è negata troppo spesso [1], cioè l'abilità grandissima di saper maneggiare con cautela gli affari, di non lasciarsi mai trascinare ad avventure disperate, di saper cedere quando cedere era inevitabile, ma senza rinun-

[1] È merito di G. De Sanctis di avere insistito su questo realismo politico, pur dandone una interpretazione, che, anche nelle sue formulazioni frammentarie in cui finora ha avuto occasione di esprimersi, non ci pare accettabile. Si cfr. « Eschine e la guerra contro Anfissa », *Riv. Filologia Classica* XXV, 1897, 215 segg. e la recensione a E. Drerup, « Dem. im Urteile des Altertums », in *Riv. Fil. Classica* LII, 1924, 256 segg.

ciare allo scopo, la lotta contro Filippo. Abilità, ripetiamo, grandissima e ammirevole — resa, naturalmente, possibile dalla fiducia continua degli Ateniesi — ma sempre solo abilità, ovvero capacità di affrontare il caso singolo senza trovare la soluzione complessiva, che era il creare una forza, che controbilanciasse la superiorità costituzionale di Filippo e neutralizzasse le vaste e interessate simpatie da lui suscitate in Grecia. La storia della politica di Demostene va quindi messa in un piano assai inferiore di quello in cui deve mettere la politica di Pericle o anche di Arato, i quali effettivamente sono stati e hanno voluto essere realizzatori di ordini nuovi. La politica di Demostene è la lotta nello stesso tempo ardente e astuta di un principio statale ormai oltrepassato, nonostante i conati di rinnovarsi. Può sotto un certo aspetto paragonarsi alla lotta, anche essa altrettanto ardente se non altrettanto astuta, della Giudea contro Roma, in nome di uno Stato teocratico ma particolaristico che lo Stato romano (teocratico in fondo anch'esso almeno «in fieri», ma universalistico) superava.

Qui non intendiamo di fare la storia di questa politica, che si risolve nella storia ateniese di questo periodo; ma solo indicare i momenti essenziali dell'attività di Demostene: le vicende minute potranno essere trovate altrove e rivedute dal punto di vista che siamo andati svolgendo in queste pagine. Al tempo della *I Filippica* (350) il re di Macedonia rappresentava ancora per Demostene una minaccia periferica, domabile con le sole forze ateniesi, purchè esse si volessero impegnare a fondo, apprestando un corpo di spedizione da mandare nella Macedonia stessa e un altro da lanciare ovunque si prospettasse l'intervento di Filippo. Respinto allora, questo programma sarà ripreso, quando un anno dopo si verificherà un caso concreto di quegli interventi di Filippo, che Demostene voleva prevenire: la *I Olintiaca* non è infatti che lo svolgimento di idee analoghe a quelle sostenute nella *I Filippica*. Ma subito si dimostrò che se il popolo ateniese era disposto a seguire per la prima volta Demostene, riconoscendo l'opportunità di aiutare Olinto, non era peraltro ancora liberato dall'influsso di Eubulo, tanto da rinunciare alla politica difensiva. Mentre Demostene nella *I Olintiaca* e più ancora nella seconda esaltava l'occasione per attaccare a fondo Filippo, gli Ateniesi andavano preparando una modesta spedizione di mercenari. Di qui l'amarezza della *III Olintiaca*, la quale per il tono diverso fu ritenuta posteriore persino di un anno

alle altre due, mentre è indubbiamente anteriore, come le altre due, alla prima spedizione ateniese in aiuto di Olinto, non facendosi alcun cenno a risultati militari già ottenuti [1]. Ma Demostene appunto cominciava ad accorgersi di non poter ottenere quello sforzo decisivo che egli avrebbe voluto; e tanto se ne accorgeva che arrischiava un colpo mancino contro Eubulo, il quale era l'ispiratore di questa prudenza, proponendo il versamento nella cassa della guerra del teorico, a cui Eubulo, come è noto, soprastava. Ciò che, come fu visto giustamente dal Kahrstedt [2], aveva una portata economica relativa, ma sarebbe servito a scuotere il prestigio di Eubulo e forse ad allontanarlo dalla carica che costituiva la base della sua autorità. Fallito il tentativo di rinnovare insieme il piano della guerra e le direttive della politica interna, occupata da Filippo Olinto, Demostene dovette per la prima volta accorgersi che il suo errore era stato di abbandonare quella politica di intesa fra le democrazie, che, prima di preoccuparsi esclusivamente di Filippo, aveva vagheggiato e cercato di ottenere. Ora che il pericolo di Filippo si appressava sempre di più, non Atene da sola poteva affrontarlo, ma una coalizione di democrazie. Donde la necessità di accordarsi momentaneamente con Filippo per poter riprendere la lotta con lui in condizioni cambiate e con diversa preparazione. Che Demostene sia stato persuaso alla politica di pace degli anni seguenti dall'esito infelice delle spedizioni in soccorso di Olinto è veramente da tutti ammesso e infatti è ovvio: non altrettanto riconosciuto è che Demostene nel volere la guerra a fondo per Olinto sembrò dimenticarsi di quella necessità di unirsi insieme con altre democrazie, che prima aveva sempre affermato. È la conferma che solo dopo la fine tragica di Olinto, Demostene ebbe piena coscienza del potere di Filippo: ancora a quel tempo gli doveva parere un ostacolo preliminare per Atene. Solo così si spiega la leggerezza con cui Demostene poteva parlare di Filippo nella *II Olintiaca*, 6 segg.

[1] Questa datazione è propugnata assai giustamente da M. Croiset nella introduzione alle *Olintiache* della sua ed. citata. Di lui anche *Mélanges Perrot*, Parigi 1903, 65 segg. Si cfr. E. Radüge, *Zur Zeitbestimmung des euböischen und des olynthischen Krieges*, Königsberg 1908. La vecchia opinione di G.F. Unger, « Zeitfolge der vier ersten demosth. Reden », *Sitzungsb. Bayer. Ak.*, 1880, 273 segg., che metteva la 1ª Olint. nel 352, è ormai fuori discussione.

[2] « D. und die Theorika », *Nachr. Gesell. Göttingen*, 1929, 156 segg.

Nel riconoscere la necessità di andare incontro a Filippo per un accordo, Demostene si veniva naturalmente a trovare insieme con i filo-macedoni e in specie con Eschine, il quale si era forse definitivamente convinto della inanità di ogni lotta contro Filippo nell'ambasceria, a cui aveva partecipato subito dopo la presa di Olinto, nelle città del Peloponneso: quando si era sperato che la indignazione destata in Atene dalla presa di Olinto si diffondesse in tutta la Grecia e la sollevasse in crociata nazionale contro Filippo, mentre poi non si era ritrovata che indifferenza. Ma per Demostene questa convergenza di idee con i filo-macedoni, se era per il momento vantaggiosa, in definitiva era piena di incognite: essendo suo scopo l'impedire che la pace con Filippo si potesse trasformare in collaborazione duratura. Di qui il doppio giuoco, che è sembrato a tanti un modello di malafede, ed è certamente perfido, ma di una perfidia asservita a un'ideale. Demostene infatti, come delegato nel 346 per concludere la pace e quindi un'alleanza difensiva con Filippo, collaborò attivamente a formularla e a farla approvare, valendosi della sua duplice autorità di membro della ambasceria e della bule. Ma nello stesso tempo cercò di rovesciare sui colleghi filo-macedoni la responsabilità di tutto ciò che in quella pace era più odioso, ma doveva essere necessariamente accettato, se si voleva concluderla, come sapeva benissimo Demostene prima di ogni altro. La clausola più grave della pace, anche più della rinuncia ad Amfipoli e a Potidea, era stata l'esclusione dal trattato della Focide, per la quale esclusione essa era abbandonata al suo destino, cioè alla sottomissione a Filippo, che in conseguenza, con pieno diritto, appena avute le mani libere, la invase. Tale clausola naturalmente era nota a Demostene come ad Eschine, e se anche questi, come afferma Demostene [1], cercò di attenuarne la portata facendo brillare la promessa che Filippo non se ne sarebbe valso, Demostene si guardò bene dallo smentire il collega e dal mettere in guardia gli Ateniesi, prima che la pace fosse fatta. Solo conclusa la pace e sottomessa la Focide, cominciò a separare la sua responsabilità da quella di Eschine e a farlo accusare da Timarco: e, fallita l'accusa di costui per la sua indegnità morale, che Eschine dimostrò nella orazione *contro Timarco*, riprese tre anni dopo (343 a. C.) la

[1] Eschine stesso ammetteva di essersi lasciato ingannare da Filippo. Cfr. la sua orazione *Sulla violazione dei doveri di ambasciatore*, 136-37.

campagna, insieme con Iperide, facendo condannare il più autorevole ambasciatore, Filocrate, e accusando Eschine di corruzione con il discorso *Sulla violazione dei doveri di ambasciatore*. Eschine si poteva facilmente difendere, perchè l'accusa di Demostene non era fondata; ma il sospetto era ormai gettato su tutti i filo-macedoni, e una continua, insistente campagna di insinuazioni e di processi servirà a mantenerlo desto e ad accentuarlo. Non solo fino a Cheronea, ma anche dopo, il popolo ateniese vedrà nel filo-macedone il traditore e si manterrà stretto a Demostene e ai suoi. E tuttavia Demostene continuava a ritenere che fosse necessaria per il momento ad Atene la pace; e questa difendeva nel discorso omonimo del 346, quando la nomina di Filippo nel consiglio amfizionico, riconoscendogli il diritto di intervenire nelle cose greche, aveva esasperato maggiormente gli animi degli Ateniesi.

La pace doveva servire a creare quel sistema di alleanze che rendesse possibile la guerra. Demostene, riprendendo ora con impegno la sua opera di avvicinamento a Tebe, mirava soprattutto a creare le condizioni, che la rendessero effettuabile. Un modello di ingegnosità era a questo scopo la politica nel Peloponneso, dove Demostene nel 343/2 non solo si alleava con l'Acaia, Mantinea etc., ma con Argo, Messene e Megalopoli, che erano e restavano contemporaneamente alleate di Filippo e di Tebe. Lo scopo della alleanza non era certo militare, perchè queste città, appunto per l'altra alleanza con Filippo che le legava e a cui non intendevano di rinunciare, si sarebbero mantenute neutrali, come di fatti avvenne poi nel 338. Ma era data la più chiara prova che la politica di Atene non era antitetica nel Peloponneso a quella di Tebe e invece si distaccava ormai recisamente da quella di Sparta: era quindi preparato un terreno di collaborazione e di intesa fra le due potenze. Ciò di cui non si accorsero forse i moderni, ma di cui invece ebbe chiara visione Filippo, quando nel 344/3 tentava di prevenire gli Ateniesi mandando in Atene una ambasceria per protestare contro l'intervento nel Peloponneso e nello stesso tempo provocando una ambasceria di Argivi e Messeni, che rinfacciassero agli Ateniesi di dimostrarsi amici solo con le parole ai Peloponnesiaci e di mantenersi fedeli invece agli Spartani. Due ambascerie che, come par evidente, avevano lo stesso programma e la stessa ispirazione; e alle quali Demostene ebbe agevole la risposta nella *II Filippica* ricordando a Filippo le contraddizioni della sua politica favorevole alla

libertà dei Peloponnesiaci e all'oppressione dei Beoti e dei Focesi e invitando i Peloponnesiaci a meditare sulla sorte toccata agli amici di Filippo [1]. Filippo capiva che l'attività di Atene, pur rimanendo ancora nel vago, mirava a sollevargli contro gli stessi suoi alleati; e non poteva nascondersi che la sua preponderanza non lasciava tranquilla nemmeno la fedelissima tra le città alleate, Tebe. Donde per lui la necessità di ottenere dagli Ateniesi una riconferma complessiva delle condizioni fatte alla Grecia con il trattato del 346, la quale avrebbe significato che Atene vi si era definitivamente adattata e non intendeva dare corso ad alcuna rivendicazione. Perciò due volte, nel 343 e nel 342, egli proponeva ad Atene modifiche del trattato, che, trasformandone qualche particolare ora a vantaggio di Atene ora anche apertamente a vantaggio della Macedonia, erano nel complesso una esplicita accettazione dello *status quo*: e due volte Demostene in collaborazione con Egesippo (di cui è, come tutti sanno, l'orazione *Sull'Alonneso*, che fa parte del *corpus* di Demostene) faceva respingere le proposte con le pretese esorbitanti che opponeva. Con ciò la rottura diplomatica tra Atene e la Macedonia poteva dirsi avvenuta. Mentre Filippo conquistando definitivamente la Tracia, fino allora solo sottoposta a una sua alta sovranità, minacciava i possedimenti ateniesi nel Chersoneso, Demostene iniziava quella politica energica, che egli giustamente rivendicherà come uno dei suoi titoli maggiori di gloria nel discorso *per la Corona*: costituire una lega ellenica contro Filippo e nello stesso tempo impedirgli, almeno per il momento, ulteriori progressi. Il programma di questa azione è contenuto nei tre discorsi del 341: quello *Sugli affari del Chersoneso*, la *III* e la *IV Filippica* [2], dove la esigenza di difendere a ogni costo il Chersoneso e di mantenervi, nonostante

[1] Si cfr. E. Meyer, «Isokrates zweiter Brief an Philipp und Demosthenes' zweite Philippika», *Sitzungsb. Preuss. Akad.*, 1909, 758 segg. (*Kl. Schriften*, II, 103 segg.).

[2] Ritengo l'autenticità della *IV Filippica* dimostrata dal suo stesso contenuto, per quanto la sua singolare composizione a centone possa fare difficoltà; ma è orazione evidentemente composta in fretta per un determinato scopo. Demostene può quindi aver adoperato brani di altre orazioni sue anche in misura maggiore di quanto non faccia in altri casi. Per la data cfr. K. Stavenhagen, *Quaestiones demosthenicae*, Gottinga 1907, 10 segg.; ma meglio ancora A. Körte, «Zu Didymos' D.-Commentar», *Rh. Museum* LX, 1905, 388 segg.; Wendland, *Gött. Gel. Anz.*, 1906, 362 segg.; Kahrstedt, *Forschungen*, cit., 10 segg. che la pongono nel 341.

gli arbitrii commessi, il generale Diopite alla testa dei cleruchi colà inviati per rinforzo, si associa con un piano di preparativi militari per terra e per mare e infine — nella *IV Filippica* — di collaborazione con la Persia. Era la prima volta in fondo — checchè si sia detto — che la Persia entrava direttamente nei calcoli di Demostene, quando ancora negli anni precedenti Artaserse Oco aveva ricevuto aiuti militari da Tebe e da Argo. Ed era l'*extrema ratio* di chi per l'obiettivo vicino, la guerra contro Filippo, non si voleva preoccupare di che cosa avrebbe potuto significare una vittoria sulla Macedonia avvenuta con l'aiuto persiano. Ma, prima e dopo Cheronea, il governo persiano non avrà mai il senso esatto della minaccia di Filippo e trascurerà ogni intervento energico nell'Egeo; e Demostene più che altro mendicherà dalla Persia tenui aiuti finanziari. L'iniziativa rimase tutta ad Atene, che rioccupava l'Eubea ribellatasi al tempo della guerra di Olinto (341), radunava gli alleati raccolti via via in una lega (340), riordinava le finanze, versando il denaro del teorico alla cassa della guerra e riformando le simmorie trierarchiche, e prendeva l'occasione dell'assedio posto da Filippo a Bisanzio, per dichiarare apertamente la guerra, della quale il primo successo era appunto la liberazione di Bisanzio medesima.

Intanto per Filippo e per Demostene la maggiore preoccupazione era Tebe, nella quale, come dimostrano gli stessi avvenimenti che seguirono, il malcontento contro Filippo doveva crescere ogni giorno e soprattutto l'irritazione di sapere in mani sue Nicea, che era la chiave delle Termopili e permetteva a Filippo di penetrare indisturbato, quando volesse, in Grecia. È difficile per noi renderci conto esattamente del mutamento avvenuto in Tebe, di cui non abbiamo alcuna testimonianza, che ce ne riveli i motivi; ma certo doveva essere divenuto così preoccupante per Filippo, che egli nella assemblea amfizionica autunnale del 340 tentava un colpo disperato, con cui in ogni caso si sarebbe inimicato per sempre Atene o Tebe, ma con cui, egli sperava, avrebbe separato per sempre le due città. Per suo incitamento un deputato di Amfissa, alleata di Tebe, accusava Atene di empietà per l'aiuto dato ai Focesi nell'ultima guerra contro Tebe: ciò metteva Tebe contro Atene. Ma d'altra parte Eschine, senza dubbio d'accordo con Filippo, reagiva proponendo la condanna amfizionica di Amfissa, che aveva coltivato la pianura sacra di Cirra: ciò poneva necessariamente Atene contro Tebe. In ogni caso Filippo credeva di poter trionfare, ma quando

la guerra era dichiarata contro Amfissa. Demostene raggiungeva l'incredibile impedendo ad Atene di parteciparvi e mettendosi così senz'altro dalla parte di Tebe, che aveva subito approfittato della guerra per rioccupare con una sorpresa Nicea [1]. Filippo si era alienato Tebe, senza guadagnarsi Atene. L'alleanza formale tra Atene e Tebe era solo più il coronamento di questo capolavoro della ingegnosità di Demostene. E tuttavia questa alleanza non valeva a controbilanciare la superiorità militare di Filippo, come dimostrava la giornata di Cheronea.

Nonostante la sconfitta Demostene rimaneva al potere e ne approfittava per scindere ormai interamente la propria azione da quella di Tebe ed evitare quindi ad Atene la sorte durissima inflitta da Alessandro a quella città. Anche questo era un capolavoro della sua ingegnosità, ma inoltre una prova di quanto fossero fragili le basi di una cooperazione, che non imponeva alcuna solidarietà per i suoi membri. La mancanza di una precisa struttura ideologica all'unione delle democrazie, l'oscillazione tra l'ideale di Atene e quello della Grecia, si rivelava ora nei suoi effetti pratici, autorizzando, senza che nessuno si ribellasse, l'abbandono degli alleati sentiti non come parte di un tutto, ma come altri da se stessi. E Atene pensava precisamente solo a se stessa, tentando di ricostituire sotto Demostene, Demade e Licurgo la sua prosperità economica e la sua efficienza militare, preparandosi prudentemente per una occasione in cui la ribellione contro la Macedonia fosse facile. In fatto di prudenza, non c'era nulla da obiettare; ma l'isolamento di Atene, se le assicurerà le forze intatte per la guerra lamiaca, le impedirà quella perfetta fusione di animi e di metodi di lotta, che avrebbe potuto permettere la vittoria in quella guerra. Una Atene corsa in aiuto di Tebe contro Alessandro, anche con la certezza di un disastro militare, avrebbe voluto dire la conquista dell'unità greca, cioè di una forza assai superiore alle forze raccolte da Atene negli anni di pace. Ma questa seconda fase della politica di Demostene rivela nella sua genuinità il sovrapporsi continuo della esigenza panatenaica a quella panellenica. L'alleanza fra Atene e Tebe non era stata sentita come accordo permanente delle democrazie, ma

[1] Per la parte di Eschine nella guerra di Amfissa seguo nel complesso l'esegesi del De Sanctis, « Eschine e la guerra contro Anfissa », cit. Si cfr. G. Glotz, « Philippe et la surprise d'Elatée », *Bull. Corr. Hell.* XXXIII, 1909, 526 segg.

come lega contingente: Atene si era rivolta a Tebe, come si era rivolta alla Persia. L'un fatto annulla il significato dell'altro e dimostra che Demostene, se aveva pensato a una duratura coalizione di democrazie quando tale coalizione sarebbe stata sottoposta ad Atene, ora, sparita la possibilità dell'egemonia ateniese, non vedeva nemmeno più la possibilità di un'unione fra le democrazie, a cui tener fede, nonostante tutto, con la coscienza del valore che essa avrebbe avuto. Sparito un elemento, la egemonia, spariva anche l'altro sempre ritenuto correlativo, la unione fra le democrazie. La stessa orazione *Per la Corona*, pronunziata nel 330, non è un discorso di un vinto solo perchè non si volge più a considerare gli interessi greci, ma solo quelli ateniesi: e da un punto di vista ateniese, Cheronea poteva anche parere più una disavventura che una definitiva sconfitta. Nella prosperità risorgente della patria Demostene si illudeva di avere una forza, che potesse cancellare quel recente passato e ristabilire la continuità della grandezza ateniese, la cui coscienza pervade tutta l'orazione. Ma perciò si affievolisce il legame tra il destino di Atene e quello della democrazia greca, che Demostene aveva dimostrato di sentire altre volte con ben diversa nettezza.

Forse ebbero lontano sentore di questa deficienza coloro che, raccoltisi intorno a Iperide, si erano separati da Demostene per volere una politica più decisa contro la Macedonia; coloro che, nel 324, stanchi del lungo aspettare, approfittarono della prima occasione per far cadere Demostene. L'affare di Arpalo è in sè una cosa banalissima, ma ha valore fondamentale di indizio per le correnti politiche di allora in Atene. Quando Arpalo giunse al promontorio Sunio con 6.000 soldati, 30 navi e 700 talenti chiedendo l'ospitalità di Atene, è chiaro che due partiti si dovettero formare: uno appunto degli estremisti con Iperide, i quali dovettero ritenere venuto il momento per ribellarsi ad Alessandro lontano valendosi delle ricchezze messe insperatamente a loro disposizione; l'altro dei moderati con Demostene, che non riluttavano a valersi segretamente di qualcosa delle ricchezze di Arpalo, purchè la pace non venisse allora turbata e nemmeno la buona armonia con Alessandro e si evitasse insomma ogni scandalo e ogni azione importuna. Demostene riescì a prevalere, facendo mettere sotto custodia Arpalo e il denaro, e poi lasciando fuggire il primo, dopochè 350 talenti dei 700 erano stati distribuiti misteriosamente. Iperide e i suoi, alleati per l'occasione con i filo-macedoni, non ebbero

difficoltà a dimostrare che Demostene aveva avuto una piccola parte di quel denaro, 20 talenti, perchè in fondo Demostene stesso non lo poteva negare e cercava solo di scusarsene affermando vagamente di averlo anticipato al teorico. Il che poi sarà stato sostanzialmente vero nel senso che Demostene dovette essersi valso di quel denaro, come di quello probabilmente avuto spesso dalla Persia, per elargizioni segrete, che a suo giudizio andavano a vantaggio della città: ma la responsabilità giuridica c'era, ed era un motivo sufficiente perchè gli estremisti riuscissero a liberarsi di Demostene [1].

Con l'affare di Arpalo si conclude notoriamente la politica di Demostene, perchè egli poi nella guerra lamiaca seguirà soltanto più la corrente predominante di Iperide, riconciliatosi con lui, e morirà vittima di un'azione non voluta, ma subìta con nobile animo. Altra era la sua politica, e i « colpi di testa » non vi fecero mai parte. Politica, che fu definita ingenua, donchisciottesca, e invece ebbe il difetto di essere troppo machiavellica, tanto che noi a definirla non sapemmo se non ripetere continuamente i termini di abilità e di ingegnosità, i quali ne costituiscono la caratteristica e il limite. Il machiavellismo non poteva per sua natura superare il sostanziale egoismo ateniese, che impediva a ogni anelito di idealità panellenica o democratica di concretarsi in forme durature. Eppure il fermento morale di Demostene sta in questo suo dissidio, per cui egli da una parte ci appare l'estremo difensore della civiltà comunale di Fidia, Sofocle, Socrate e dall'altra riconosce confusamente la necessità di superarne gli aspetti egoistici, che si esprimono nella perenne volontà di egemonia. Ma questi aspetti non sono superati, nè da lui nè da alcun altro che non rinunciasse nello stesso tempo alla libertà; e perciò anche con Demostene la libertà greca non perde

[1] La colpevolezza giuridica di Demostene risulta dalla concordia sostanziale tra Iperide *contro Demostene* 13, donde conosciamo l'ammissione di Demostene di aver avuto il denaro, e il responso dell'areopago, che naturalmente non si è basato solo su una voce propalata da Iperide. La testimonianza negativa del cassiere di Arpalo (Pausania, II, 33, 4) non ha valore contro questa convergenza. Tra i tanti scritti sull'argomento, oltre K.J. Bauer, *D. und der harpal. Prozess*, Friburgo i. B. 1900, e C.D. Adams, *Transactions and Proceedings Americ. Phil. Assoc.* 32, 1901, 121 segg. (sopravvalutato erroneamente da H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopogr. Grundlage*, München 1926, II, 138 segg.), si cfr. i recenti A. Körte, « Der Harpalische Prozess », *Neue Jahrb. f. d. Klass. Altert.* LIII, 1924, 217 segg.; G. Colin, « D. et l'affaire d'Harpale », *Rev. Étud. Grecques* 38, 1925, 306 segg.

la sua vera nota fondamentale, che è di essere libertà egoistica, libertà anzitutto di sopraffare gli altri, libertà a cui è intrinseco l'imperialismo, libertà senza limiti nella libertà altrui. Questa è la vera caratteristica della libertà greca, non l'essere libertà comunale [1], piuttosto che libertà nazionale etc.; e perciò non si può dichiarare nè identica, nè analoga alla libertà moderna. Per questo egoismo che le è intrinseco, la libertà greca non può permettere la costituzione di Stati forti se non sulla base della sopraffazione, che impedisce poi l'amalgama di vincitori e vinti; e quindi deve cedere allo Stato forte e unitario di Filippo. Chi, come noi, guarda da lontano sente necessario il trapasso dall'una forma all'altra, capisce il bisogno di espandersi dei Greci nel IV secolo, che non poteva avvenire senza un governo unitario. Ma le forze che Filippo e Alessandro potranno almeno in parte disciplinare e che in ogni caso, anche contro la loro volontà, si incanaleranno nelle vie tracciate dai sovrani macedoni in forma di espansione economica e culturale, erano forze elaborate nelle libere repubbliche. Come l'intellettualismo di chi protestava contro le democrazie, nella fiducia dello Stato regolato in astratto secondo filosofia, era possibile per le democrazie medesime: e perciò fioriva ad Atene e non a Sparta. Tra la civiltà ateniese del V secolo e la civiltà ellenistica del III secolo, l'uomo moderno non ha da scegliere, perchè l'una non sta senza l'altra e l'una e l'altra sono momenti da cui noi oggi non sapremmo prescindere della nostra civiltà.

[1] Si cfr. Ferrabino, *La dissoluzione della libertà* etc., cit., 7 segg.

APPENDICE

Chiarimento alla caratteristica di Demostene *

Nel rileggere i miei *Contributi alla caratteristica di Demostene* pubblicati nel precedente numero di questa Rivista pagg. 711 segg., mi si è meglio precisato un concetto, che sta alla base dell'articolo. E poichè questo concetto mi sembra di non mediocre importanza per la comprensione dello svolgimento ideale e reale della storia greca, anche il chiarimento, il quale varrà di conferma alle cose già dette, può interessare.

Dopo aver definito l'ideale di Demostene, che era una egemonia di Atene tutrice delle libertà comunali, osservavamo che questo ideale urtava contro due difficoltà di cui ci importa la prima: « finchè rimase una possibilità di egemonia ateniese, fu impossibile ogni collaborazione panellenica, perchè gli altri Greci non avevano alcuna intenzione di sottoporsi ad Atene » (pag. 246).

La contraddizione qui accennata può meglio comprendersi, quando si tenga conto che la libertà, come appariva a tutti i Greci fautori della medesima, era costituita da due elementi: la democrazia e l'autonomia. Ora, Demostene nel concepire il suo ideale teneva conto del primo elemento, poichè una egemonia di Atene poteva precisamente tutelare le democrazie contro le oligarchie, ma trascurava il secondo, che era, evidentemente, contraddittorio con ogni egemonia. Se la egemonia di una città poteva quindi per un aspetto accordarsi con la libertà di un'altra città (donde la possibilità che Demostene concepisse il suo programma), non poteva accordarvisi per l'altro aspetto (donde la inattualità del programma medesimo). Demostene, mantenendosi fermo nell'egemonia, non poteva per conseguenza concepire concretamente un organismo che tutelasse integralmente le libertà greche; e quando creò la lega contro Filippo non potè che rinnovare il vecchio tipo di symmachia, la quale tutelava

* [*Ibid.*, III, n. 5, 1931 pp. 975-976] (Bibliografia, n. 55).

appunto le democrazie e negava le autonomie delle singole città. L'ideale di Demostene, se nel battere continuamente l'accento sul valore delle democrazie rappresentava l'aspirazione a superare il particolarismo ateniese, di fatto, essendo in sè contraddittorio, costringeva a rimanere entro i vecchi schemi politici [1].

[1] [P. Treves, *Riv. Fil. Class.*, N.S. 10, 1932, 68-74; L. Canfora, *Demostene, Discorsi e lettere* I, Torino 1974, 53-55].

V

INTRODUZIONE ALL'ELLENISMO *

I

Con il nome di Ellenismo si intende oggi di solito il periodo storico che va dalla morte di Alessandro il Macedone (323 a. C.) alla sparizione con la morte di Cleopatra della monarchia dei Lagidi in Egitto (30 a. C.), alla sparizione, cioè, dell'ultimo fra i grandi stati formatisi sui frantumi dell'impero persiano.

Pochi storici estendono il nome di Ellenismo alla storia di tutto l'Oriente mediterraneo di lingua greca sotto il dominio romano, fino alla fondazione di Costantinopoli nel 330 d. C., quando comincerebbe il periodo bizantino. Più incerti sono i limiti geografici a cui si applica il termine Ellenismo entro il periodo 323-30 a. C. L'uso più comune è di includere tutti gli stati sorti sull'impero persiano e inoltre la Macedonia e la Grecia: la Partia è dunque inclusa. Non mancano coloro che vorrebbero includere la repubblica romana o Cartagine dopo il 323 a. C.

Questa nozione di Ellenismo è una tipica creazione del pensiero storico tedesco del secolo XIX. In secoli precedenti, almeno dalla fine del sec. XVI, si era usato il termine ellenistico per indicare il greco del Nuovo Testamento, che si considerava (non del tutto erroneamente) un greco modificato da influenze dell'ebraico. Da Herder in poi si trovano esempi del termine Ellenismo, che pur conservando il significato linguistico fondamentale, tendono a farne un concetto culturale, quasi una mistione di cultura greca ed ebraica. J. G. Droysen nel 1833 formulò per primo la nozione oggi prevalente di un periodo storico caratterizzato da mistione di greco

* Lezione tenuta alla Scuola Normale Superiore di Pisa nel dicembre 1969 [*Rivista Storica Italiana*, 82, fasc. 4, 1970, pp. 781-799] (Bibliografia, n. 505).

e di orientale, soprattutto nel campo religioso. Droysen tendeva a estendere la denominazione fino al periodo romano-bizantino della cultura greca. Il suo limite inferiore rimase sempre vago e in ogni caso non operativo, perché sia nella prima edizione della sua storia dell'Ellenismo pubblicata tra il 1833 e il 1843, sia nella profondamente rinnovata seconda edizione del 1877, la sua opera (in tre volumi) non andò al di là del III sec. a. C.

Va notato inoltre che mentre nella prima edizione la storia di Alessandro Magno era considerata una introduzione alla storia dell'Ellenismo, nella seconda edizione essa veniva direttamente inclusa nel concetto di Ellenismo. Per Droysen la mistione di elementi greci e orientali nell'Ellenismo rappresentava la situazione culturale entro cui si sviluppò il Cristianesimo. Era sua originale intenzione di dedicare una larga parte dalla sua storia dell'Ellenismo alla letteratura e alla religione. Ma nei volumi che egli scrisse si occupò esclusivamente di storia politica e militare. Non è dunque possibile decidere se egli nella nozione di Ellenismo intendesse assorbire la cultura giudaica tra Alessandro Magno e Gesù. Egli non sembra tuttavia aver accolto l'insegnamento della scuola di Tubinga, che con F. Chr. Baur faceva larga parte ai problemi di rapporto fra pensiero greco e pensiero giudaico nella formazione del Cristianesimo. Droysen sembra piuttosto aver anticipato certe posizioni di R. Reitzenstein, F. Cumont e altri sulla esistenza delle correnti misteriche pagane precristiane che continuarono a vivere dentro e accanto al Cristianesimo. Ma altri contrastanti interessi politici e religiosi e forse anche la scarsezza e la difficoltà del materiale a sua disposizione non gli consentirono di andare al di là di vaghe dichiarazioni progammatiche in argomento.

I problemi da lui posti, e quelli che contemporaneamente venivano formulati dai teologi di Tubinga, si rivelarono di immensa importanza e fecondità soprattutto a cominciare dal 1880-1890 circa. Già la raccolta delle iscrizioni greche aveva durante tutto il sec. XIX di molto accresciuta la conoscenza delle istituzioni e della storia del periodo dopo Alessandro, e di ciò già aveva potuto tenere conto Droysen nella seconda edizione del 1877. Ma intorno al 1890 si venne consolidando la nuova scienza della papirologia — cioè della pubblicazione e interpretazione di testi scritti su fogli di papiro che si scoprivano in Egitto. La papirologia modificò e allargò la conoscenza del periodo ellenistico, direttamente per l'Egitto, indi-

rettamente (e in assai minore misura) per gli altri paesi: rese per la prima volta possibile parlare con abbondanti dati concreti di economia e diritto ellenistico. Si moltiplicarono poi gli scavi di città ellenistiche, in specie in Asia Minore (Pergamo, Priene, Mileto, Efeso, isola di Delo, etc.) e si apprezzò ciò che Pompei può insegnare da un punto di vista artistico e sociale per lo studio della civiltà greca in periodo ellenistico. G. Lumbroso fu tra i pionieri dello studio dell'Egitto ellenistico, mentre W. Helbig rivelò Pompei agli storici della cultura. Ciò che più importa, l'affinità tra il mondo ellenistico e il mondo del sec. XIX, che già Droysen aveva creduto riconoscere negli aspetti religiosi, viene sempre più ammessa in ogni aspetto. Si parla di borghesia e di capitalismo ellenistici. La storia dell'età ellenistica che K.J. Beloch scrisse a conclusione della sua storia greca (1904) accentuò appunto la modernità di quel mondo. Uno degli aspetti che più attrassero l'attenzione per la ricchezza del nuovo materiale (che include, oltre alle iscrizioni e ai papiri, anche cocci di terra, *ostraca*, iscritti) fu il sistema tolemaico di tassazione, monopoli, regolamento della proprietà fondiaria. Una prima sistemazione fu offerta dall'opera geniale di U. Wilcken, *Griechische Ostraka* (1899): il medesimo Wilcken in collaborazione con il giurista L. Mitteis diede poi una prima valutazione complessiva dell'apporto della papirologia alla storia in *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde* (1912). M. Rostovtzeff, che più tardi emigrato in America doveva scrivere la classica storia dell'Ellenismo come civiltà borghese (1941), stabilì quando era ancora in Russia la sua riputazione scientifica esaminando le forme dell'amministrazione finanziaria e della proprietà terriera (colonato) che l'impero romano avrebbe ereditato dagli stati ellenistici. In letteratura erano di nuovo gli aspetti borghesi che si ponevano in luce (U. Wilamowitz-Moellendorff). Scoperte di testi, come talune commedie di Menandro e i mimi di Eroda, naturalmente confermavano questa impressione. Il verismo, il gusto per il particolare pittoresco, l'idillio bucolico (Teocrito) non sembravano contraddire alla sottigliezza erudita e al neoclassicismo di Callimaco e di Apollonio Rodio, perchè le letterature borghesi alla fine del secolo XIX, soprattutto la francese, offrivano una simile combinazione. Così pure si venivano notando agitazioni rivoluzionarie dell'età ellenistica — Cleomene a Sparta, Aristonico a Pergamo (per non parlare dei Gracchi a Roma) — che rappresentavano gli ovvii paralleli alle agitazioni socialiste dell'Europa contemporanea.

Nemmeno gli aspetti mistici, magici e superstiziosi dell'Ellenismo, che R. Reitzenstein e altri mettevano in luce, creavano difficoltà di inquadramento: teosofi e mistici evidentemente non mancavano nel sec. XX. Un fine storico, J. Kaerst, armonizzò questi aspetti con il resto della sua descrizione borghese nella *Geschichte des Hellenismus* (I ed. 1901 segg. con differente titolo; II ed. 1926 segg.).

La rivoluzione comunista in Russia e l'avvento del Fascismo-Nazismo in Occidente misero in evidenza altri problemi della civiltà ellenistica. Fu accentuato il suo carattere illiberale, non solo da un punto di vista economico, ma anche da quello politico e religioso, come si poteva riscontrare nel culto del sovrano, che intorno al 1930 diventò argomento di moda. Rostovtzeff nella sua opera del 1941 espresse ormai chiaramente il disagio di un liberale a dover riconoscere che quella civiltà così borghese per tanti aspetti era, almeno in Egitto, contaminata da uno stato centralizzatore, monopolista ed inefficiente. D'altra parte in Gran Bretagna, cioè in territorio di imperialismo liberale, W.W. Tarn diede una descrizione della civiltà ellenistica (I ed. 1927; III ed. 1952) che in sostanza presentava l'ellenismo come il risultato di una fortunata e generosa politica di colonizzazione greco-macedone. Lo stesso Tarn romanticizzava sulla medesima linea la penetrazione meno durevole dei Greco-Macedoni in Battriana e in India (1938, II ed. 1951). Del resto il Rostovtzeff aveva sempre visto nei Parti e negli Irani della Russia meridionale dei barbari ellenizzati. Considerazioni biologiche e razziste hanno la loro parte nelle discussioni sulla decadenza dell'Ellenismo a cui contribuì anche Ed. Meyer nel 1925 [1].

Per conseguenza il fatto stesso della supremazia greco-macedone (i due apporti greco e macedone essendo per scopi pratici quasi indistinguibili) doveva diventare problema per la generazione anticolonialista posteriore alla seconda guerra mondiale. Particolare studio dedicava ai rapporti fra indigeni e greci in Egitto Cl. Préaux, studio-

[1] Le difficoltà incontrate da Droysen, che infine paralizzarono il suo tentativo di scrivere una storia culturale del periodo ellenistico, sono da me analizzate in *Saeculum* 21, 1970, 185-189 e più in particolare in *History and Theory* 9, 1970, 139-153 [*vedi* p. 109]. Per altri miei contributi su Droysen e su Rostovtzeff vedi *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1955. Ed. Meyer, *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien*, Berlin 1925. Su M.M. Chvostov in certa guisa predecessore di Rostovtzeff, I.N. Matveeva, *Voprosy istoriografii vseobščej istorii* IV, 1970, 123-130.

sa originale di tutti i problemi sociali ed intellettuali dell'Egitto ellenistico [1]. La supremazia dei Greci nella vita intellettuale fu accentuata con simpatia da uno studioso di formazione razzista, C. Schneider (1967-1969), anche per giustificare la sua interpretazione del Cristianesimo come di una religione di origine greca piuttosto che giudaica. Ma lo Schneider sembra al momento relativamente isolato [2]. Nel complesso è l'elemento indigeno che riceve maggiore attenzione e di cui si cerca di isolare la componente nei più recenti studi: tanto più quando si è avuta la sorpresa di scoprire iscrizioni in greco del re Asoka a propaganda del suo buddismo. Quanto di greco è entrato nell'arte di Gandhara o nell'organizzazione politica dei Parti interessa oggi forse meno di quel che i Brahmani abbiano detto o non detto ai Greci o della influenza della leggenda di Budda sulla

[1] Della Préaux, dopo *L'Économie royale des Lagides*, Bruxelles 1939, esiste tutta una serie di studi in *Chronique d'Égypte* che si spera di vedere raccolti in volume. Cfr. per es. « Réflexions sur l'entité hellénistique », *ivi*, 40, 1965, 129-139. A.B. Ranovic, *Ellinizm*, Moskva 1950 è tipico per il rigido classismo del marxismo russo di quegli anni. P. Lévêque, *Le Monde hellénistique*, Paris 1970, in breve modo informatissimo, riflette le recenti preoccupazioni della storiografia francese. Non si dimenticherà la mirabilmente robusta introduzione di Giorgio Pasquali s.v. « Ellenismo » in *Enciclopedia Italiana* (1932). Cfr. inoltre « Hellenistic Age » di V.Ehrenberg in *Encyclopaedia Britannica*. Per lo sviluppo degli studi francesi oltre alle opere di A. Bouché-Leclercq sarà da riferirsi a V. Chapot e altri. *L'Hellénisation du monde antique*, Paris 1914; J. Jouguet, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris 1926. Sul termine ellenismo R. Laqueur, *Hellenismus*, Giessen 1925. Per studi tedeschi, E. Kiessling, ed., *Der Hellenismus in der Deutschen Forschung (1938-1948)*, Wiesbaden 1956.

[2] *Kulturgeschichte des Hellenismus*, München 1967-9. I presupposti razzisti dello Schneider sono chiariti da O. Murray, *Class. Rev.* 19, 1969, 69-72, ma l'opera contiene fra l'altro una indispensabile bibliografia a cui si rimanda. È impossibile in una discussione di carattere generale come la presente di dare una misura dell'immenso contributo a tutti gli aspetti della civiltà ellenistica apportato da L. Robert: cfr. *Hellenica*, Limoges-Paris 1940 sgg.; *Études anatoliennes*, 2 ed., Paris 1970: *Villes d'Asie Mineure*, 2 ed., Parigi 1962; *Opera minora selecta*, I-III, Amsterdam 1969-70. Basterà dire che nessun altro ha così precisamente illustrato la unità culturale e linguistica del mondo ellenistico — e allo stesso tempo la varietà locale delle sue istituzioni e costumanze. Né alcuno ha ancora tratto i risultati dalle sue ricerche — non certo lo Schneider, a cui pure se ne offriva la possibilità. L. Robert continua il lavoro analitico di M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques*, I-VI, Parigi 1938-1968 (di cui si è fatto editore), ma con più larga prospettiva geografica e culturale.

agiografia greca [1]. Una posizione singolare nei recenti studi è venuto prendendo il Giudaismo dell'età ellenistica. La tendenza dominante negli studi per più di un secolo era stata di separare il Giudaismo palestinese, come Giudaismo fondamentalmente estraneo a influssi greci, dal Giudaismo alessandrino aperto al pensiero greco, nelle forme che Filone bastava a mostrare a occhio nudo. Eccezioni per il Giudaismo palestinese si erano già fatte. Sin da F. Chr. Baur si era parlato di un influsso pitagorico (in realtà più che dubbio) sugli Esseni, e si era affermata sempre più la teoria che l'*Ecclesiaste* fosse di età ellenistica e riflettesse lo scetticismo (o l'epicureismo) greco. Tuttavia si era mantenuta la distinzione dei due Giudaismi e si era ricollegato, se mai, il Cristianesimo di S. Paolo al Giudaismo alessandrino. Gli studi più recenti hanno esteso l'area dell'ellenizzazione nell'interno del Giudaismo palestinese del III e II sec. a.C.

E. Bickerman(n) ha presentato con forza di argomenti la teoria che la così detta politica di ellenizzazione di Antioco IV di Siria in Giudea sia stata ispirata da un partito di ellenizzanti Ebrei [2]. Influenze ellenistiche sono state riconosciute nell'arte, nella lingua, nel pensiero storico e religioso degli Ebrei. L'organizzazione della comunità del Qumran sul Mar Morto è stata paragonata a quella di associazioni religiose ellenistiche. Il problema degli elementi greci del Cristianesimo si viene dunque riconnettendo più strettamente al problema degli elementi greci dell'Ebraismo palestinese precedente [3]. Il cambiamento è tanto più significativo in quanto si è perduta fiducia nella esistenza di correnti miste-

[1] Cfr. per es. E. Benveniste, *Journ. Asiat.* 252, 1964, 137; R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas*, Oxford 1961; A. Dihle, « The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature », *Proceed. Cambridge Philol. Society* 190 (1964), 15; A. Foucher, *La vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde*, Paris 1949; A. Foucher-J. Auboyer, *Les vies antérieures du Bouddha*, Paris 1955; F. Altheim e J. Rehork (ed.), *Der Hellenismus in Mittelasien*, Darmstadt 1969.

[2] *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937; *Four Strange Books of the Bible*, New York 1968 e una quantità di altri studi fondamentali che stanno per essere raccolti dall'editore Brill di Leida.

[3] M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969 con la mia recensione in *Journ. Theol. Studies*, 1970 [*vedi* p. 931]. Hengel non rende superfluo V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia 1959.

riche ellenistiche di vasta portata, come aveva cercato di ricostruirle R. Reitzenstein[1].

Se non erriamo, allo stato attuale la ricerca sulla civiltà ellenistica presenta come aperti i seguenti problemi: 1) politica estera degli stati ellenistici, in generale nel mal documentato III sec. a.C. e in particolare nei rapporti con Roma; 2) studio delle relazioni tra monarchi e sudditi e tra città e campagna e quindi sotto un certo aspetto tra Greci e indigeni; 3) studio della letteratura in termini non tanto di convenzioni borghesi (come fu di moda nel recente passato), quanto di adattamento di una civiltà conquistatrice a un ambiente alloglotto e di differente tradizione letteraria; 4) determinazione dei movimenti religiosi di per se stessi e in relazione al futuro Cristianesimo; 5) esame della continuità delle culture indigene negli stati greco-macedoni e viceversa della penetrazione della cultura greca in stati controllati da un'aristocrazia indigena non parlante greco nella vita quotidiana; 6) studio dell'evoluzione tecnica e scientifica dell'Ellenismo e cause del suo arresto; 7) più in generale, spiegazione della rapida decadenza dell'Ellenismo come forza politica e culturale nel II e I secolo a.C.

II

Senza mai fondersi, e anche veramente comprendersi, i Greci e Macedoni sotto la guida di Alessandro Magno avevano distrutto l'impero persiano e vi si erano sostituiti come classe dirigente. Vincitore, l'esercito macedone costituì i quadri del potere; ma individui greci, data la loro affine tradizione militare, ci si inserirono facilmente. Al di sopra dei capi militari il re (più tardi, ma non da per tutto,

[1] *Poimandres*, Leipzig 1904; *Hellenistische Mysterienreligionen*, 3 ed., Leipzig 1927; *Studien zum antiken Synkretismus*, Leipzig 1926, etc.; H. Gressmann, *Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter*, Berlin 1930. Cfr. A.D Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, 2 ed., New York 1964 (con bibl.); C. Bezold-F. Boll-W. Gundel, *Sternglaube und Sterndeutung*, 4 ed., Leipzig 1931; H.G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, München 1968. Controverso il valore di E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, 13 voll., New York 1953-1968 (cfr. per es. E. Bickerman, *Syria* 44, 1967, 131-161). Cf. anche W. Jaeger, *Aristoteles*, Berlin 1923, 133 per Zoroastro.

i re). La corte fu macedonica di origine, e macedoniche furono le dinastie che presto si suddivisero le conquiste di Alessandro. La tensione con la Grecia dove rimasero vivi i governi cittadini (e in minor misura con le nuove città di carattere greco) fu inevitabile. D'altra parte i Greci, che avevano da un pezzo teorizzato la monarchia, offrirono ai monarchi macedoni la giustificazione teorica del loro potere (fiorirono i trattati « intorno al regno »), così come per gran parte offrirono o elaborarono le leggi per i nuovi governi [1].

Alessandro morì nel 323 senza aver previsto una successione. Nel 306-5 i maggiori contendenti fra i suoi generali presero il titolo di re, che significava di fatto la fine dell'unità dell'impero macedonico. Nel 301 alla battaglia di Ipso Antigono Monoftalmo, l'unico generale che avrebbe ancora potuto ricostruire l'impero e che ne controllava gran parte in Asia, fu ucciso. Lisimaco ebbe l'Asia Minore a nord del Tauro, Seleuco la Mesopotamia e la Siria; Tolemeo tenne l'Egitto ed estese i suoi possessi in Siria; Cassandro regnò in Macedonia. Vent'anni dopo, in seguito alla battaglia di Corupedio (281) e alla invasione in Grecia dei Galli (279), il quadro era ancora una volta diverso. Alcuni anni prima già era stato eliminato Demetrio (Poliorcete), figlio di Antigono Monoftalmo, che quasi miracolosamente si era ricostruito un potere personale in Macedonia e in Grecia. Ora sparì Lisimaco, e con lui il suo stato. Antigono Gonata, figlio di Demetrio, si impadronì della Macedonia, seguendo l'esempio paterno, e di lì per circa 40 anni controllò gran parte della Grecia. Tolemeo II (Filadelfo), succeduto al padre nel 283, diede alla dinastia il suo periodo di maggior splendore. Antioco I, figlio di Seleuco, restò padrone del territorio asiatico. I Galli, respinti dalla Grecia, si insediarono nella Frigia settentrionale che da loro prese

[1] Fondamentale oggi E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, 2 voll., Nancy 1966-7 che in gran parte sostituisce il benemerito B. Niese, 1893-1903. Per le città greche A.H.M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1940, sta per essere pubblicato in nuova edizione. Per le teorie politiche dell'Ellenismo si notino gli articoli raccolti in *Saeculum* 19 (1968) e i vari studi di O. Murray in corso di pubblicazione (per es. « Aristeas and Ptolemaic Kingship », *Journ. Theol. Studies* 18, 1967, 337-371). Per i testi pitagorici H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Helsingfors 1961. Sullo Stoicismo in politica v. anche F.E. Devine, *Journ. Hist. Ideas* 31, 1970, 323-336. Un curioso testo attribuito ad Aristotele è commentato da M. Plezia, « Die Geburtsurkunde des Hellenismus », *Eos* 58, 1970, 51-62.

il nome di Galazia; ma la Grecia perdette confidenza nella sua capacità di difendersi da sola contro una invasione.

Ciò che più o meno consciamente si era tentato di fare era di soddisfare le ambizioni dei capi macedoni e allo stesso tempo delimitare degli stati territoriali sufficientemente coerenti da offrire garanzia di vita. L'ambizione dinastica fu più facilmente soddisfatta che la esigenza geo-politica. Antigonidi, Seleucidi e Tolemei furono dinastie di lunga durata, ma i territori da loro controllati variarono perfino nel caso del dominio tolemaico. Dal 280 al 250 i Seleucidi, i Tolemei e Antigono Gonata si logorarono a vicenda in guerre distruttive; e Atene, alleata dell'Egitto nella disastrosa guerra cremonidea di circa il 265 a. C. contro Antigono Gonata, era privata di quanto le rimaneva di potere politico in Grecia. Queste guerre erano tuttavia esse stesse il segno di una instabilità politica e sociale di cui è facile riconoscere le sorgenti di irradiazione nella poca coesione etnica, religiosa ed economica dello stato seleucidico e nelle lotte sociali della vecchia Grecia. Meno immediatamente significativo, ma operativo a lunga scadenza, lo squilibrio crescente in Egitto fra la classe dirigente greco-macedone e la sfruttata maggioranza indigena: tra l'altro la classe dirigente non era abbastanza numerosa da alimentare un esercito forte, che permettesse di controllare stabilmente zone greche e grecizzate dell'Egeo e dell'Asia Minore che avrebbero rafforzato l'elemento greco di Egitto [1].

Intorno al 250 la Battriana, la Partia e altre provincie orientali si resero indipendenti dai Seleucidi (il cui centro rimase la Siria). Lo stato di Battriana si estese verso l'India. Dallo stato greco-battriano si separò poi, forse verso il 150 a. C., uno stato greco-indiano. Quest'ultimo in qualche modo sopravvisse fin verso il 50 a. C. (?), buddistizzato e frazionato, allo stato di Battriana, che sembra essere sparito verso il 100 a. C. Intorno al 230 Attalo I di Pergamo trasformò un suo semi-indipendente principato nell'interno dello stato seleucide in monarchia anche formalmente auto-

[1] Per la resistenza ideologica dell'Oriente S.K. Eddy, *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism*, Lincoln, Nebraska 1961. Cfr. anche W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, 2 voll., Leipzig 1905-1908; P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^er siècle avant J.-C.*, Nancy 1916; A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris 1958; W. e H.G. Gundel, *Astrologumena*, Wiesbaden 1966.

noma. Tentativi di avventurieri, come Pirro di Epiro (c. 280 a. C.), per procurarsi potere personale in Macedonia, Grecia, Magna Grecia fallirono. Pirro fu anzi il primo generale greco a essere infine sconfitto in battaglia campale dai Romani con conseguenze che non sfuggirono a uno storico contemporaneo come Timeo (e forse a un poeta come Licofrone). Le guerre puniche rimandarono per altro di circa cinquant'anni un confronto tra Roma e gli stati ellenistici. In Grecia quanto riuscì a sottrarsi al controllo macedonico si organizzò nelle leghe etolica e achea (la seconda riformata da Arato di Sicione). Ma quando Sparta sotto Cleomene III si rivelò uno stato rivoluzionario che minacciava i possidenti, Arato alleò gli Achei con Antigono Dosone di Macedonia, Cleomene fu sconfitto a Sellasia nel 222, Sparta fu occupata dai Macedoni. La rivoluzione sociale in Grecia fu fermata al prezzo di una totale (o quasi) sottomissione alla Macedonia che pochi decenni dopo sarà cambiata per la sottomissione alla repubblica romana.

Una nuova era comincia appunto con l'ascesa al trono di Siria di Antioco III (223), mentre Tolemeo IV diventa re di Egitto nel 221 e nello stesso anno ascende al trono di Macedonia Filippo V. Questo periodo è in sostanza caratterizzato dal progressivo estendersi della egemonia romana sul mondo ellenistico. L'errore di Filippo V di Macedonia, che pensa di sfruttare a suo vantaggio le vittorie di Annibale, precipita infine un intervento romano. Filippo crede di trovare appoggio in Annibale. Invece un indebolito Ellenismo si trova a fare i conti con Roma uscita vittoriosa dalla seconda guerra punica alla testa di una organizzazione politico-militare di nuovo tipo che fa a meno di tributi in denaro, anzi paga ampi dividendi ai soci nelle vittorie, ha assorbito, per il momento, nelle conquiste i conflitti interni e combina emigrazione pianificata per controllo militare (colonie) con larga emigrazione libera a scopo di sfruttamento economico.

Tolemeo IV sconfisse Antioco III alla battaglia di Rafia nel 217, ma creò le condizioni per cui nel 200 suo figlio Tolemeo V dovette cedere ai Seleucidi dopo la battaglia del Panion la vitale Siria meridionale (Celesiria) che includeva la Giudea. Con ciò l'Egitto cessa di essere un grande stato, poco dopo che la Macedonia, alleandosi con Cartagine contro Roma nel 216, aveva provocato l'intervento romano in Grecia. Gli Etoli, alleati di Roma e di Pergamo, combattono contro la Macedonia portando alla indecisa

pace di Fenice del 205. Conquistatrice di Cartagine, nel 202, Roma interveniva di nuovo contro la Macedonia e distruggeva un esercito macedonico a Cinoscefale nel 197. T. Quinzio Flaminino proclamò la libertà dei Greci, cioè il protettorato romano. Quelli tra i Greci che non erano soddisfatti — e c'erano gli Etoli — si rivolsero ad Antioco III per aiuto nel 192. La conseguenza fu che Antioco fu sconfitto dai Romani a Magnesia e nel 188 perdette gran parte dell'Asia Minore a vantaggio di Pergamo e di Rodi. La dissoluzione del sistema di stati ellenistici, le cui falangi venivano distrutte l'una dopo l'altra dalle legioni romane, procedette ora rapidamente e diventò scopo essenziale della politica romana. In Grecia l'intervento romano si fece sempre più diretto. Nel 168 con la battaglia di Pidna Roma eliminò per sempre la Macedonia, che fu divisa in quattro repubbliche e poi nel 148 trasformata in provincia romana. Nello stesso 168 Roma salvò l'Egitto dall'invasione di Antioco IV di Siria solo per ridurlo a un protettorato romano. Antioco IV di Siria, umiliato dai Romani, non riuscì a riorganizzare il suo stato. Gli Ebrei si ribellarono; Parti e Battriani mantennero la loro indipendenza. Nel 146 fu la volta degli Achei a essere distrutti in battaglia. Corinto, loro ultima difesa, fu rasa al suolo selvaggiamente — la stessa sorte di Cartagine nello stesso anno. Nel 133 Attalo III di Pergamo non vedeva altra soluzione per il suo regno che lasciarlo in eredità ai Romani: diventò la provincia di Asia. Seguirono 50 anni in cui i Romani, come protettori delle classi possidenti, assicurarono a se e ai loro protetti una relativa tranquillità in Grecia, Macedonia e Asia Minore. L'Egitto era ormai un angolo isolato spesso in preda a contese dinastiche e a lotte tra indigeni e monarchia. Lo stato seleucidico — perduta anche la Mesopotamia — si stava riducendo per scissioni interne e lotte dinastiche alla Siria settentrionale. Mentre la Partia si organizzava solidamente a stato feudale su base iranica, crollavano per pressione di nomadi e di indigeni i regni greci di Battriana e dell'India. Nel 96 Tolemeo Apione lasciò Cirene in eredità ai Romani. Nell'88 in un momento di debolezza per Roma in preda a guerre civili, Mitridate Eupatore del Ponto scatenò l'ultimo tentativo dei Greci e indigeni di Asia contro Roma. I nemici occidentali dell'oligarchia romana cercarono di far causa comune con lui. Mista di reazione nazionalistica e di odio contro i capitalisti romani, la ribellione fallì per mancanza di coordinamento e di eserciti adeguati; Atene assediata da Silla fu

atrocemente trattata alla resa. Saccheggi ed estorsioni conseguirono dappertutto alla vittoria romana. Nel 74 anche Nicomede IV di Bitinia trovò prudente di lasciare a Roma il suo regno. Nel 64 Pompeo ridusse la Siria a provincia eliminando lo stato seleucidico. Nel 30 d. C. l'Egitto, ultimo degli importanti stati ellenistici, era incorporato nello stato romano. Cleopatra aveva invano cercato di salvarlo prima legandosi a Cesare e poi ad Antonio. Restava — fuori ormai del sistema ellenistico, ma erede in parte della sua tradizione di governo — lo stato partico, che per secoli costituirà la barriera orientale contro l'espansione romana.

III

Per tutti gli stati ellenistici greca fu la lingua ufficiale; Greci e Macedoni sono la classe dirigente nel senso che l'assimilazione di un indigeno allo strato greco e il possesso di un linguaggio greco letterario tutt'altro che semplice sono generalmente le condizioni per far carriera nell'amministrazione. Le nuove città che sono fondate dappertutto, ma in specie nello stato seleucidico, sono greche di governo e di lingua. Il ginnasio greco è il suo centro educativo; i Giudei che si vogliono ellenizzare cercano ammissione al ginnasio [1]. Le lingue indigene, oltre che conservarsi nelle campagne, sono difese e perfino fatte rivivere dalla religione (Egitto, Babilonia), ma la Giudea sembra essere l'unico territorio ellenistico entro cui si sviluppi una creativa letteratura in lingua indigena.

Questo vuol dire che ciò che fa l'ellenismo è anzitutto una unità linguistica e culturale straordinariamente solida e relativamente uniforme. I dialetti cedono il posto a una lingua letteraria « comune » sulla base dell'attico [2]. L'unità corrisponde a una classe dirigente greca o grecizzata e al predominio di centri urbani di origine e costituzione greca. Dalle città in qualche modo l'ellenizzazione penetra nelle campagne. Soli i nomadi sono impervi (o quasi) alla

[1] M.P. Nilsson, *Die hellenistische Schule*, München 1955; H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 6 ed., Paris 1965.

[2] Ancora fondamentale A. Thumb, *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg 1901.

ellenizzazione. L'ellenizzazione rimane tuttavia fenomeno urbano per eccellenza.

La prevalenza di amministratori di lingua ed educazione greca metteva chiaramente in stato di inferiorità chi non sapeva il greco e non conosceva la legge greca. In teoria e in pratica i nuovi stati ellenistici riconobbero le leggi indigene ed ebbero interesse a governare i contadini secondo le loro inveterate costumanze. Ma in sostanza gli amministratori centrali e spesso quelli locali pensavano in greco e conoscevano solo leggi greche. Forme contrattuali greche sono state trovate fin in documenti provenienti da Avroman, un villaggio del Kurdistan [1].

All'unità culturale e alla uniformità della classe dirigente non corrisponde che fino a un certo punto uniformità di strutture sociali ed economiche e di organismi politici. Anzi si potrebbe argomentare che l'Ellenismo è una civiltà caratterizzata da uniformità culturale e disparità istituzionale, sociale ed economica. Si distinguono naturalmente i vecchi stati della Grecia che sono o città-stato o leghe di territori in gran parte urbanizzati. Poi c'è la Macedonia, la più tradizionale organizzazione, poco urbanizzata, con una vecchia aristocrazia indigena e abbondante immigrazione greca non più facilmente distinguibile dagli indigeni. In Egitto si combinano una penetrazione straordinaria di Greci e la creazione di una delle città greche più prospere del mondo antico — Alessandria — con una conscia limitazione dell'urbanizzazione e uno sfruttamento smisurato del contadiname indigeno. Lo stato seleucidico non fu mai più che una collezione di differenti organizzazioni economiche, culture, società (tra cui notevoli città-stati e stati-templi) tenute insieme dall'esercito centrale e fino a un certo punto dalle colonie greche militarizzate. Pergamo offre invece il caso più insigne di uno stato-città che si sviluppa in cospicua monarchia territoriale. E poi ci sono tutti gli stati marginali, come la Bitinia, il Ponto, l'Armenia, la Cappadocia (meridionale) per non parlare della Partia,

[1] Cfr. oltre L. Mitteis-U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, 4 voll., Leipzig 1912; V. Arangio-Ruiz, *Persona e famiglia nel diritto dei papiri*, Milano 1930; E. Seidl, *Ptolemäische Rechtsgeschichte*, 2 ed., München 1962; R. Taubenschlag, *The Law of Graeco-Roman Egypt*, 2 ed., Warsaw 1955. Per la schiavitù, K.K. Zel'in e M.K. Trofimova, *Formy zavisimosti v vostočnom Sredizemnomor'e v ellinističeskij period*, Moskva 1969.

dove le monarchie indigene si sostengono con l'aiuto di tecnici greci. Si aggiungono talune città greche le quali sfruttano in varia misura e forma un retroterra di indigeni (Eraclea, Rodi). Le differenze nella organizzazione si estendono a tutta la scala sociale, si riconoscono già (per quanto ci permette la nostra informazione) nelle differenti forme di schiavitù che si riscontrano nelle diverse regioni [1].

Rimangono per altro essenziali fattori comuni nell'organizzazione politica e sociale dei vari Stati ellenistici:

1) Dove non permanevano indipendenti città o leghe di città greche, alla testa dello stato sta un re, che è da ultimo responsabile per ogni cosa. Egli governa per mezzo di leggi e ordinamenti variamente classificati, che assumono spesso la forma di risposte. Il suo patrimonio e il patrimonio dello stato di fatto coincidono. Il re impone tasse e dispone di terre venute in suo possesso (eredità di governi precedenti, confische, bonifiche, conquiste): le dà in dono o in uso per compenso di servizi e di lealtà. Poco è rimasto del cerimoniale persiano. Gli amici e i parenti del re sono

[1] Cfr. per es. V. Tcherikover, *Die hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Grossen bis auf die Römerzeit*, Leipzig 1927; R. Martin, *L'Urbanisme dans la Grèce antique*, Paris 1956. Per singole regioni: E. Bi(c)kerman, *Institutions des Séleucides*, Paris 1938; D. Musti, «Lo Stato dei Seleucidi», *Studi Class. e Orient.* 15, 1966, 61-197; E. Bickerman, in *La Persia e il mondo greco-romano*, Accademia dei Lincei, Roma 1966. F. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, Halle 1947-8 (una rielaborazione di quest'opera è annunciata); W.W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, 2 ed., Cambridge 1951; A.K. Narain, *The Indo-Greeks*, Oxford 1957; E.V. Hansen, *The Attalids of Pergamon*, Ithaca 1971; F. Staehlin, *Geschichte der kleinasiatischen Galater*, 2 ed., Leipzig 1907; P. Roussel, *Délos, colonie athénienne*, Paris 1916. Per le leghe greche: J.A.O. Larsen, *Greek Federal States*, Oxford 1968. Per Atene, ancora fondamentale W.S. Ferguson, *Hellenistic Athens*, London 1911. Ricco di notizie su molti punti H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, München 1967. Cfr. anche H. Braunert, «Hegemoniale Bestrebungen der hellenistischen Grossmächte», *Historia* 13, 1964, 80-104; Ernst Meyer, *Die Grenzen der hellenistischen Staaten in Kleinasien*, Leipzig 1925; J. Seibert, *Historische Beiträge zu den dynastischen Verbindungen in hellenistischer Zeit*, Wiesbaden 1967. Di speciale importanza H.H. Schmitt, *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Grossen und seiner Zeit*, Wiesbaden 1964. Per i rapporti con Roma basti qui riferire a M. Holleaux, *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques*, Paris 1921, ed E. Badian, *Foreign Clientelae*, Oxford 1958. Su Delfi le due monografie di R. Flacelière (Paris 1937) e G. Daux (ivi, 1936).

la corte. Non esistono assemblee politiche centrali (con la problematica eccezione della Macedonia). Burocrati, quasi ignoti al mondo greco classico, fanno carriera in modo abbastanza regolare e anticipano la burocrazia romana. Il territorio dello stato è diviso in provincie variamente denominate, in cui di solito — a quanto pare — l'amministrazione civile e quella militare si confondono. Le città greche nell'interno dei grandi stati hanno una amministrazione loro, di tipo greco tradizionale, a cui talvolta si sovrappone un governatore nominato dal re. Il legame giuridico tra le città greche e gli stati in cui sono inseriti è oscuro e non necessariamente uniforme: per es. Alessandria è considerata fuori dell'Egitto, per quanto sia la sede dei Tolemei. Ma la effettività della sudditanza è fuori questione, salvo in momenti di crisi del potere centrale[1].

2) Dappertutto esiste una qualche forma di culto dinastico, eccetto che in Macedonia (almeno nel III sec. a. C.). La divinizzazione può riguardare sovrani morti o viventi, identificare il sovrano con un dio noto o elevare il sovrano a nuovo dio[2]. Non esiste tuttavia una religione ufficiale rigorosamente definita. Le divinità greche sono al centro delle manifestazioni religiose ufficiali, ma si aggiungono culti indigeni più o meno ellenizzati, di cui il più singolare è forse quello dell'egiziano Serapide. In genere si ha tolleranza religiosa. Questa si accompagna a riconoscimento di divisioni etniche entro lo stato. Nello stato seleucidico la distinzione dei sudditi in re (vassalli), dinasti, città e nazioni è particolarmente chiara; ma si ritrova altrove.

3) Anche l'esercito conservò dappertutto ampie tracce della sua origine macedonica. Nel III sec. la cavalleria ebbe grande importanza; e la fanteria si differenziò in varie specialità: le specialità essendo favorite dall'ampio uso di mercenari. Regina delle battaglie, finchè non fu distrutta dai Romani, rimase la falange macedonica: fanteria pesante sostenuta da fanteria leggera e da caval-

[1] H. Bengtson, *Die Strategie in der hellenistischen Zeit*, 3 voll., München 1937-1952; A. Heuss, *Stadt und Herrscher des Hellenismus*, 2 ed., Leipzig 1963; A. Aymard, *Études d'histoire ancienne*, Paris 1967, specialmente 72-178. In generale V. Ehrenberg, *The Greek State*, 2 ed., London 1969.

[2] F. Taeger, *Charisma*, I-II, Stuttgart 1957-1960; Chr. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, München 1970. Su Sarapis, P.M. Fraser, *Opuscula Atheniensia* 3, 1960, 1-54; 7, 1967, 23-45.

leria. Elefanti e macchine d'assedio complesse caratterizzano la nuova tecnica militare. Per mare gli Stati del III sec., in specie Tolomei di Egitto e Antigonidi di Macedonia, si danno da fare per superarsi a vicenda nel costruire navi di grosse proporzioni. Due innovazioni militari, la creazione di una cavalleria corazzata, che potesse resistere a un attacco di fanteria, e l'introduzione della staffa per i cavalli, che viene segnalata in India nel II secolo a.C., non giunsero a influire sul destino degli stati ellenistici. Il fatto è che nel III secolo a.C. i maggiori stati ellenistici si controbilanciarono e non ottennero l'un contro l'altro vittorie definitive nè per terra nè per mare. Nel II secolo la loro tecnica militare si rivelò inadeguata alla efficienza tecnica e alla superiorità numerica degli eserciti romani. Probabili fattori di debolezza in confronto a Roma furono anche le fonti di reclutamento, che erano in sostanza due: o Greco-Macedoni che si obbligavano, essi e i loro discendenti, a servizio militare in cambio di una concessione di terreno (cleruchia); o mercenari. Forme intermedie di insediamenti di mercenari contaminano i due sistemi. Ed è ovvio che leve di indigeni potevano prendere l'una o l'altra forma. In Egitto gli indigeni sono sempre più importanti nel II-I sec. a.C. come coloni con obblighi militari. I coloni militari interni, come si sa, sono generalmente soldati poco impegnati e infidi [1].

4) Il fatto che i maggiori eserciti fossero in gran parte mercenari presuppone che gli stati avessero molto denaro da spendere in armamenti e quindi che ricavassero entrate abbondanti da tasse, monopoli e proprietà terriere. Ciò a sua volta richiedeva prosperità generale, o almeno sfruttamento abile, che infatti nel III sec. non mancò. I tesori persiani messi in circolazione da Alessandro contribuirono a pagar le spese per le città nuove. L'unità economica rimase anche dopo la spartizione del suo regno, e favorì i grandi commerci internazionali, la esplorazione di nuove strade per l'India e nell'interno dell'Africa. L'Ellenismo nel complesso rappresenta un enorme allargamento della zona ad economia prevalentemente

[1] W.W. Tarn, *Hellenistic Military and Naval Developments*, Cambridge 1930; G.T. Griffith, *The Mercenaries of the Hellenistic World*, Cambridge 1935; M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris 1949-50; J.-P. Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris 1968, 261-290 (di P. Lévêque); E.W. Marsden, *Greek and Roman Artillery*, Oxford, 1969; L. White Jr., *Medieval Technology and Social Change*, Oxord 1962.

monetaria. Verso la fine dell'epoca ellenistica (circa 120 a.C.), la scoperta dei Monsoni facilitò i viaggi diretti all'India. Rodi si segnalò sia per la polizia dei mari contro i pirati sia per l'importanza dei suoi traffici marittimi. Minerali, in specie quelli preziosi, furono in gran richiesta, e nuove miniere vennero sfruttate, spesso in modo inumano con criminali, schiavi, prigionieri di guerra. L'Egitto, la Crimea e più tardi la Numidia furono le fornitrici di grano, e dall'Egitto veniva la principale materia scrittoria, il papiro. I Greci dominarono i mercati, ma Fenici e Nabatei si aggiunsero loro. Una svolta nell'economia ellenistica si nota tuttavia nel II secolo, quando gli Italici assunsero importanza decisiva per ragioni politiche. Furono i Romani a ridurre il potere e la prosperità di Rodi creandole la concorrenza di Delo come porto franco, finchè i massacri anti-italici dell'88 a.C. cambiarono ancora le condizioni, e il centro del commercio si trasferì in Italia.

Se i Tolemei furono nel III secolo tra i sovrani ellenistici quelli che sfruttarono più conseguentemente questo sviluppo di traffici internazionali, ne furono in seguito anche le vittime più cospicue. La severa tassazione in natura sul grano rese i Tolemei padroni delle eccedenze della produzione sul consumo ai fini di esportazione. I monopoli sui tessili e gli oli ugualmente procurarono grosse entrate allo stato, che in parte furono tesaurizzate, in parte spese o in opere di prestigio o, più, in politica di espansione militare. Appunto perchè i Tolemei riservarono a sè i più larghi profitti, non si potè costituire in Egitto un'aristocrazia urbana produttiva paragonabile con quella dello stato dei Seleucidi e delle antiche città greche. Venuta meno la politica di conquiste, il governo dovette all'interno assicurarsi appoggi politici, militari e religiosi con privilegi per una minoranza della popolazione pagati dall'oppressione della maggioranza [1].

5) Elemento comune è infine la decadenza stessa del sistema: confermandone con ciò implicitamente la solidarietà interna. Lo

[1] M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, 3 voll., Oxford 1941; Cl. Préaux, *Les Grecs en Égypte d'après les archives de Zénon*, Paris 1947; non ancora sostituiti F. Heichelheim, *Wirtschaftliche Schwankungen der Zeit von Alexander bis Augustus*, Jena 1930; F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909; F. Oertel, *Die Liturgie*, Leipzig 1917; J. Hatzfeld, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique*, Paris 1919.

spostarsi e il parziale decadere dei traffici nel II e nel I sec. a.C. (nel quale ultimo ci fu uno sviluppo nuovo della pirateria nel Mediterraneo orientale) si combina con il decadimento degli stati, il restringersi delle borghesie cittadine, il concentramento delle ricchezze. Tutto questo processo economico è però ancora poco chiarito; ed in parte si deve riportare alla paura di Roma. Solo agli estremi margini si può trovare la penetrazione di arte e tecniche ellenistiche (tra Celti, Sciti, Traci, Nubiani) senza sottostrutture urbane di carattere greco. Ma anche questa eccezione si viene sempre più riducendo alla luce degli studi recenti, per es. con la scoperta di centri indigeni ellenizzati in territorio celtico (Entremont, Ensérune).

IV

Se è dunque vero che la cultura determina i limiti e per gran parte le caratteristiche del mondo ellenistico, si tenga presente che questa cultura è legata a una organizzazione economica e istituzionale e sostiene i governi centrali dove essi esistono. Non è esclusivamente cultura di tradizione familiare, per quanto importante sia il trasmettersi della lingua e di certi interessi culturali di padre in figlio con l'aiuto di schiavi-pedagoghi. Le scuole si trovano dappertutto: esse culminano nelle scuole di retorica, filosofia e medicina. Per nessuna di esse esiste un centro esclusivo; ma le maggiori scuole filosofiche del III sec. a.C. sono ad Atene; per la medicina si va ad Alessandria, e per la retorica Rodi compete con Atene. Le biblioteche di cui le più famose sono quelle di Alessandria e di Pergamo sono un altro centro di cultura, in parte connesse con l'insegnamento, in parte con la ricerca erudita. La cultura si professionalizza. Si forma il tipo del dotto. La più ovvia caratteristica culturale è appunto l'insistenza nuova sulla erudizione, sulla catalogazione del passato sapere, sulla riproduzione di testi accertati, sulla formazione di canoni di scrittori classici. L'erudizione è strumento per la conservazione ed estensione della civiltà greca: è anche il mezzo per cui un'aristocrazia intellettuale si differenzia dal volgo per familiarità con la letteratura greca, per conoscenza del recondito e per capacità di riconoscere l'allusione. Donde la stretta alleanza tra erudizione, critica e letteratura: per cui si succedono come bibliotecari ad Alessandria un filologo Zenodoto, un poeta Apollonio Rodio, uno

scienziato Eratostene, per non parlare di Callimaco che, se anche non fu bibliotecario, produsse i suoi grandi lavori di erudizione in quelle biblioteche. La letteratura ellenistica ha tuttavia altri aspetti che non si possono ridurre a tradizionalismo ed erudizione. C'è una vena realistico-sentimentale che ad Atene si esprime con la commedia nuova (Menandro). C'è il romanzo d'avventura che sembra diffondersi nel II e I sec. a.C. su base pseudo-storica (uno dei suoi modelli è un episodio della *Ciropedia* di Senofonte). C'è l'idillio erotico e bucolico, la fuga in Arcadia, di cui è maestro Teocrito. E c'è la diffusione nuova, buona a tutti gli usi, della vecchia poesia epigrammatica — eccellente strumento per una cultura diffusa, celebrativa, che ama e riconosce l'arguzia [1]. Altrettanta varietà di aspetti si ha nelle arti figurative, dove si osserva ugualmente il gusto per l'idilliaco, il grazioso, il patetico. Fino a che punto si abbia il diritto di unificare questi fenomini letterari e artistici di grande diversità sotto il comun denominatore di arte borghese resta ben dubbio. È certo una letteratura (e un'arte) che dimostra con i fatti di potersi estendere nello spazio: è imitabile, oltre che imitante [2].

Da ultimo occorre riconoscere nel carattere aristocratico della letteratura (e anche dell'arte) ellenistica un elemento di costante contatto con le tradizioni popolari dei Greci. Il paradosso si spiega

[1] F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, 2 voll., Leipzig 1891-2; U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Berlin 1924; M. Hadas, *Hellenistic Culture*, New York 1959; R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968. Un'opera fondamentale di P. Fraser su Alessandria è di prossima pubblicazione [ed. 1972]. L'opera di A. Rostagni, *Poeti Alessandrini*, Torino 1916 è stata ripubblicata nel 1963 accompagnata da un volume di *Miscellanea di studi alessandrini* a sua memoria. Antitetico a Rostagni G. Pasquali, *Orazio lirico*, Firenze 1920. Cfr. Th. G. Rosenmeyer, *Theocritus and the European Pastoral Lyric*, Berkeley 1969.

[2] Cfr., oltre il sempre fondamentale W. Helbig, *Untersuchungen über die campanische Wandmalerei*, Leipzig 1873; Th. Fyfe, *Hellenistic Architecture*, Cambridge 1936; G. Kleiner, *Tanagrafiguren*, Berlin 1942; M. Bieber, *The Sculpture of the Hellenistic Age*, 2 ed., New York 1961; T.B.L. Webster, *Hellenistic Poetry and Art*, London 1964. Il libro essenziale per la poesia ellenistica è l'ed. di Callimaco di R. Pfeiffer, Oxford, 2 voll., 1949-1953. Per influenze orientali su letteratura greca, da ultimo M.L. West, *Harvard Studies Class. Phil.* 73, 1969, 113-134. Per l'ellenismo in Roma, E. Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto*, Firenze 1961. Ma quasi tutto il meglio della ricerca è in *Kleine Schriften* di grandi filologi (Wilamowitz, E. Norden, E. Fraenkel, K. Latte etc.).

nella contrapposizione dei Greci come minoranza di conquistatori agli indigeni conquistati. Un recente ritrovamento ha rivelato in una isolata città greca dell'Afghanistan la gelosa trasmissione della saggezza delfica, segno di grecità in terra di barbari.

La scuola di Aristotele aveva favorito l'erudizione come condizione per la sintesi filosofica della realtà fenomenica. L'influenza peripatetica è palese in Alessandria per lungo tempo, ma i peripatetici come gli altri filosofi rimasero in Atene [1]. Lo sviluppo dell'erudizione e della osservazione scientifica che si ebbe ad Alessandria e altrove non può semplicemente riportarsi a una scuola filosofica. Medicina, astronomia, matematica fanno grandi progressi nel III sec. a.C. Nomi come Aristarco di Samo, che scoprì che la terra gira intorno al sole, Euclide, Archimede, Ipparco non furono superati che nel Rinascimento, e noi ancora dipendiamo per la misura della circonferenza della terra da Eratostene. Gran parte delle conoscenze geografiche acquisite in Occidente prima della scoperta dell'America fu raccolta dai dotti ellenistici. A Pitea, l'esploratore del Nord, e a Posidonio, storico, filosofo e scienziato, dobbiamo l'inizio della spiegazione delle maree. Erofilo d'Alessandria scoprì i nervi e fece osservazioni essenziali sulle arterie; ed Erasistrato distinse fra nervi motori e nervi sensori. Entrambi praticarono la vivisezione anche su esseri umani. Farmacia e botanica progredirono d'accordo. Ed è nota la passione per macchine d'assedio e altre trovate tecniche [2].

Due fatti costituiscono il vero problema della cultura ellenistica. Uno è che dalla osservazione si passò di rado alla sperimentazione sistematica e ancora meno frequentemente alla formulazione matematica delle leggi fisiche; l'altro è che pur di rado la tecnica fu usata per la trasformazione della produzione. Dei due fatti si sono date varie spiegazioni tra cui quella unificante che l'esistenza della schiavitù

[1] F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, 2 ed., 10 voll., Basel 1967-9. Per Epicuro W. Schmid, « Epikur » in *Reallexikon für Antike und Christentum* 5, 1962, 681-819: cfr. anche A.-J. Festugière, *Épicure et ses dieux*, Paris 1948; V. Brochard, *Les Sceptiques Grecs*, 3 ed., Paris 1959; M. Pohlenz, *Die Stoa*, 3 ed., Göttingen 1964; L. Robert, *C.R. Acad. Inscr.* 1968, 416-457.

[2] Basti qui rimandare a T.L. Heath, *History of Greek Mathematics*, Oxford 1921; G. Sarton, *A History of Science: Hellenistic Science and Culture*, Cambridge, Mass., 1959; H.E. Sigerist, *A History of Medicine*, II, New York 1961; M. Michler, *Die hellenistische Chirurgie* I, Wiesbaden 1967. Essenziale anche O. Neugebauer, *The Exact Sciences in Antiquity*, Providence 1957, 145-190.

rese superflua la meccanizzazione della produzione. Ma siffatte spiegazioni creano più problemi di quanti ne risolvano. Quello che è certo è che il periodo creativo della letteratura e della scienza ellenistica coincide in sostanza con quello della potenza e della prosperità economica dei grandi stati ellenistici. Dopo c'è conservazione, continuazione di tecniche, di lavoro e di scritture, ma poca invenzione (anche se questo irrigidimento non vada esagerato, come prova l'apparizione di un Posidonio del I sec.). Arcaismo e neo-atticismo sembrano fenomeni del II e I sec. a. C.[1] Che la realtà politico-sociale abbia qualcosa a che fare con questa decadenza è confermato dal fatto che certi aspetti della cultura ellenistica si continuano creativi in lingua latina, quando la loro forza è spenta in greco. I poeti latini della repubblica e dell'età augustea nonché gli eruditi dell'età cesarea, come Varrone, sono indipendenti continuatori della cultura ellenistica. Si noterà per altro, come problema non chiarito, che i Romani non hanno fatto progredire né la matematica, né la medicina, né le scienze fisiche. In arte le cose possono essere andate altrimenti. Il pathos dell'arte pergamena, come poi del Laocoonte, indica una esperienza di dolore che può stare in relazione con i disastri della conquista romana.

Tre branche emergono dalla cultura ellenistica come le più vitali e continue: l'eloquenza, la filosofia e la storia. Nel caso della eloquenza va immediatamente riconosciuto che si tratta, più che di altro, di tecniche di scuola; e tuttavia due movimenti come l'atticismo e l'asianismo non sono semplicemente dei prodotti di scuola, né Cicerone concepì la storia dell'eloquenza come mera storia di tecnica. L'oratoria si diffuse come una delle basi per la trattativa politica e la vita sociale in tutto il mondo ellenistico e romano e servì di strumento di comunicazione con gli stati orientali ellenizzati.

Se le grandi scuole filosofiche erano già formate alla fine del IV sec. a. C. (Accademia, Peripato, Stoa, Giardino di Epicuro, Cinismo, Pirronismo) ed ebbero alti e bassi nei periodi successivi, non ci fu mai un momento di completa stasi filosofica, e soprattutto non ci fu mai momento in cui l'appartenenza a una scuola filosofica non rappresentasse un profondo impegno di vita. Almeno una delle scuole, lo Stoicismo, era stata creata da un Semita che sapeva male

[1] Dopo U. von Wilamowitz, « Asianismus und Attizismus », *Hermes* 35, 1900, 1-52, basti rinviare a K. Latte, *Hermes*, 50, 1915, 384 (ora in *Kleine Schriften*) e W. Kroll, art. « Rhetorik » in *Pauly-Wissowa*, Suppl. VII, 1940.

il greco (Zenone di Cizio), e continuò ad attrarre Semiti, come forse era Posidonio di Apamea. Ma nessuna scuola si preoccupò mai delle origini dei propri adepti. Si pensava in greco, e ciò che contava era l'appello universale degli argomenti. I filosofi vivono spesso da leali sudditi di re o cittadini di repubbliche e collaborano — in specie gli Stoici — con la classe politica dirigente, ma pensano da cosmopoliti: in talune sette (Cinismo, Stoa) il cosmopolitismo è particolarmente accentuato [1].

Infine, eminenti storici si ebbero in ogni secolo (come Timeo nel III, Polibio nel II, Posidonio nel I a. C.), e in ogni secolo la storia, prima scritta in greco, poi anche in latino, servì alla mutua comunicazione dei popoli. Il pubblico per cui si scrive è internazionale, e la informazione che viene comunicata è internazionale. Insieme con la erudizione da cui è sempre meno separabile, e con la biografia e autobiografia (che nel periodo ellenistico vengono formalizzate, se non inventate), la storiografia rende consci del passato proprio e altrui: crea conformità di sentire e favorisce, anche attraverso a parentele mitiche e leggendari rapporti nel passato, amicizie e alleanze sociali e politiche. Manetone in Egitto, Beroso in Babilonia, Fabio Pittore in Roma (e così altri scrittori fenici, giudaici) partecipano a questo dialogo internazionale [2]. Eloquenza, filosofia e storia, insieme con il comune patrimonio di classici greci del passato, sono gli architravi della struttura culturale ellenistica.

La loro importanza cumulativa è forse superiore a quella della religione — nelle classi alte. Ma la religione domina la vita dei più umili e nei rapporti con la cultura delle classi alte crea situazioni che da ultimo spiegano il Cristianesimo. Non c'è segno che gli dei dell'Olimpo stessero morendo nell'età ellenistica. Tanto è vero che nessuno dei grandi sistemi filosofici (nemmeno l'epicu-

[1] Per tutto ciò sono ancora fondamentali J. Bernays, *Phokion und seine neueren Beurtheiler*, Berlin 1881; U. von Wilamowitz, *Antigonos von Karystos*, Berlin 1881.

[2] F. Leo, *Die griechisch-römische Biographie*, Leipzig 1901; P. Scheller, *De hellenistica historiae conscribendae arte*, Leipzig 1911; S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico* I-II, Bari 1966; A. Momigliano, *The Development of Greek Biography* (Cambridge, Mass. 1971). Su Posidonio A.D. Nock, *Journ. Rom. St.* 49, 1959, 1-15 corregge le opere classiche di K. Reinhardt (da ultimo in *Pauly-Wissowa* s.v.) e gli studi purtroppo non conclusi di L. Edelstein. Aggiungi M. Laffranque, *Poseidonios d'Apamée*, Paris 1964.

reismo) osò negare l'esistenza degli dei popolari. Non mancavano né miracoli, né feste, né nuovi santuari. Ma la preferenza andava a divinità che costituissero centro di vita associativa e in cui qualche elemento misterico offrisse un addizionale richiamo emozionale: si cerca solidarietà in questa vita e salvezza nella prossima. Si noti anche il nuovo valore che assumono le idee di filantropia e di purificazione. La decadenza della vita poltitica e l'abbondanza della emigrazione favorirono le divinità orientali; ma anche Dioniso crebbe di importanza. Corrispondentemente in Siria, Egitto e Anatolia divinità locali assunsero nomi e forme greche, contribuendo a distaccare gli dei greci dalle loro tradizionali basi politiche. Anche le persone più educate credono alla fortuna, si lasciano impressionare dalla astrologia babilonese: forme associative passano dai culti alle scuole filosofiche. Resta tuttavia incerto quale presa la religione facesse sulle classi più elevate. Per mancanza di documentazione precisa, la questione è allo stato attuale disperata. Donde due difficoltà per chi faccia una ricerca a più di duemila anni di distanza: fino a che punto certi culti (per es. di Iside o di Cibele o di Serapide) avessero un aspetto esoterico; e chi fossero gli iniziati, dove iniziazione esisteva. Si ha nel complesso l'impressione che Roma abbia ereditato dal mondo ellenistico la separazione tra l'indifferenza illuminata della classe educata e la pietà popolare: non per nulla Euemero, che riduceva gli dei ad antichi benefattori, fu così influente tra Greci e Romani colti. D'altra parte è possibile che nel tardo Ellenismo si sia già accentuata la diffusione del pensiero ermetico e gnostico e dei vaticini sibillini. Tra gli Ebrei il rapporto tra alta cultura e religione fu particolarmente complesso. Nella diaspora, di cui Alessandria fu il centro principale, il Giudaismo fu interpretato in termini filosofici, fu messo in qualche modo al livello della filosofia [1].

[1] Basti qui rinviare a A.D. Nock, *Conversion*, Oxford 1933; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* II, 2 ed., München 1961; A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 voll., Paris 1949-1954. L'eccellente sommario di L. Gernet e A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* (1932) è ora (Paris 1970) riedito con nuova bibliografia. Per i rapporti col Cristianesimo ad es. P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, 2 ed., Tübingen 1912; A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, 2 ed., Paris 1930. Ricerca modello: J. Bidez-F. Cumont, *Les Mages hellénisés*, Paris 1938. Cfr. E. Ohlemutz, *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*,

La traduzione della Bibbia in greco la rese potenzialmente accessibile a chiunque sapesse leggere quella lingua: una non intenzionale preparazione del Cristianesimo, e un aiuto al proselitismo. È però altrettanto significativo che fuori dei proseliti quasi nessun greco si interessasse alla Bibbia. In Giudea e altrove ci furono anche fenomeni sincretistici nel complesso non diversi da quelli che assimilavano divinità siriache ed egiziane a divinità greche. Un tentativo di imporre un sincretismo di questo genere, sostenuto dalla forza armata della Siria, avvenne in Gerusalemme intorno al 165 a. C. La reazione a questo tentativo, se fu di origine popolare, coinvolse le classi alte, impedì al Giudaismo palestinese di diventare un'altra varietà della cultura ellenistica e in conclusione trattenne anche gran parte degli Ebrei della diaspora entro il limite d'un monoteismo strettamente definito da forme cultuali piuttosto che da dogmi religiosi. Questo relativo isolamento dalla vita culturale circostante, nonché la maggiore partecipazione delle classi alte alla rielaborazione della religione tradizionale, caratterizzano gli Ebrei in confronto ai Pagani nel II-I sec. a. C. Ne conseguono da un lato l'alta cultura farisaico-talmudica, dall'altro la reinterpretazione in greco del messaggio di Gesù compiuta da S. Paolo e dagli Evangelisti. Fuori dell'India, gli Ebrei sono gli unici a nostra conoscenza che contrappongano al sistema di valori della civiltà ellenistica sistemi propri di dottrina e di vita. Mentre gli Esseni (con cui sono in ogni caso imparentati i membri della comunità del Mar Morto recentemente tornata alla luce) provvedevano un modello per future comunità monastiche, l'Evangelo di Gesù varcava con S. Paolo i limiti del Giudaismo. Fu in sostanza il Cristianesimo paolino, continuato e rielaborato in Alessandria da pensatori della forza di Clemente e Origene, a offrire una base di collaborazione tra pensiero filosofico e religione popolare, come nessuna filosofia greca era riuscita prima a proporre. È più facile trovare nell'Ellenismo pagano che non nel Giudaismo i presupposti del mistero della Resurrezione, nonché del più tardo culto dei santi e della Vergine [1].

Würzburg 1940; L. Robert, *Le sanctuaire de Sinuri près de Mylasa*, I, Paris 1945; E. Thiemann, *Hellenistische Vatergottheiten*, Münster 1959; *Religions en Égypte hellénistique et romaine*, Paris 1969.

[1] Basti rimandare alla bibl. di K. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Welt*, Roma 1954 (ristampa) e C. Schneider,

In questo senso il Cristianesimo è fenomeno ellenistico, in quanto risulta da una prima fase di isolamento del Giudaismo e da una seconda fase in cui il messaggio messianico di Gesù è interpretato in greco per Ebrei e non Ebrei. D'altra parte la vitalità della cultura ellenistica pagana si ritrova nella capacità delle forme di cultura elaborate precipuamente nel IV-III sec. a. C. a sopravvivere alla decadenza e fine dei maggiori stati ellenistici. Questa capacità di sopravvivenza non è però separabile dalla vitalità delle città greche (e di quelle romane in cui si traduceva in latino il pensiero greco). All'Ellenismo che fu tutt'uno con il pensiero politico degli stati ellenistici succede un altro Ellenismo — con un'altra storia, legata alle città dello impero romano e poi alla società romano-cristiana dell'impero bizantino [1].

Geistesgeschichte des antiken Christentums, München 1954. A.-J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932; S. Sandmel, *The First Christian Century*, New York 1969; H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford 1966.

[1] H. Bengtson, « Wesenszüge der Hellenistischen Zivilisation » in *Mededel. Vlaamse Acad., Lett.* 30, 1968, n. 3.

VI

THE ORIGINS OF THE ROMAN REPUBLIC *

I

When Professor Singleton honoured me with an invitation to contribute to this volume on Interpretation, it became obvious to me that I had to resist the temptation to write on wide issues of ancient history, such as the spreading of Hellenism after Alexander, the rise of the Roman Empire, or its decline and fall. These are, no doubt, issues of general interest in which conflicts of interpretation abound. But they do not lend themselves to a demonstration of how an ancient historian interprets his own evidence, if the demonstration has to be confined to a brief discussion. The evidence is too vast, the variety of interpretations is too dependent on presuppositions which in their turn must be made explicit and analyzed. If we speak of the cosmopolitanism of Hellenistic civilization, of the imperialism of republican Rome, of the conflicts between pagans and Christians or between Romans and barbarians in the late Empire, we must define what we mean by cosmopolitanism, by imperialism, by paganism, by Christianity, by Romans, by barbarians. We must interpret both the terms we use and the events to which we attach these terms.

It seems to me that the origins of the Roman Republic are a more suitable subject for our purpose. The evidence is limited. Indeed, it is so limited that it can illustrate one of the distinctive features of the study of archaic societies: the poverty of evidence. Furthermore, the evidence is varied: it raises the problem of how to interpret various types of evidence within the same historical context. Finally, at least the literary evidence about early Roman

* [*Interpretation. Theory and Practice* (ed. Charles S. Singleton), Johns Hopkins Press, Baltimore 1969, pp. 1-34] (Bibliografia, n. 488).

history is still the common patrimony of educated people. Even if we have not read our Livy, we know what Livy tells us about the tyranny of Tarquinius Superbus, about the rape of Lucretia, the reaction of the Etruscan Porsenna on behalf of the Tarquinii, and his ultimate failure. Brutus, Horatius Cocles, Mucius Scaevola, and Cloelia are still part of our classical heritage.

We have here a well-known story. It is exactly dated (509 B.C.). It assumes that Rome was a powerful city under the kings who ruled an extensive territory in Latium and Etruria. It describes the revolutionary change from monarchy to an aristocratic constitution with two annual consuls. Our task is to decide whether this story makes sense within the context of our present knowledge of early Latium and Etruria and within the terms of reference of our present methods in source criticism.

The credibility of the traditional account has been challenged from every point of view. In very recent years authoritative scholars have maintained that Rome was never a powerful state under the kings, that the transition from monarchy to republic was gradual and took at first the form of replacement of the king by an annual dictator. Early Roman historians have been accused of being forgers and liars. Even the date of the monarchy has been transferred from 509 B. C. to a later year — either 475 B.C. or 450 B.C. *circa*.

A. Alföldi has submitted the literary evidence to a searching negative analysis in his *Early Rome and the Latins* (1965). E. Gjerstad has thoroughly re-examined the archaeological evidence in his *Early Rome* (1953-67). The constitutional facts have been reinterpreted by S. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano* (1945); Krister Hanell, *Das altrömische eponyme Amt* (1946); R. Werner, *Der Beginn der römischen Republik* (1963); etc.

Before I go into these recent theories, however, I must glance back to the end of the nineteenth century, when a new phase of the study of Roman archaic history began.

II

In 1898 Ettore Pais published his *Storia di Roma*, in which he tried to prove that the kings of Rome had never existed; they were all old gods. One year later Giacomo Boni discovered in the

Roman Forum the so-called *Lapis Niger*, an archaic inscription in which there was the word *regi*. The inscription was found in a place which according to an ancient tradition was the tomb of Romulus. The discovery caused a sensation. The tradition about the ancient kings seemed to have been vindicated. Pais seemed to have been refuted overnight. From the point of view of strict logic all this was nonsense. The inscription, or rather the fragment of an inscription, was and still is almost unintelligible, but certainly had nothing to do with Romulus. It is not even certain that the word *regi* is the dative of *rex* rather than the infinitive passive of the verb *regere*. Yet the emotions roused by the discovery were not misplaced. For the first time archaeology was intervening in the centuries-old controversy about the origins of Rome. Soon the discovery of very archaic tombs in the Forum was to confirm the possibility of studying the origins of Rome with the help of archaeology. Giacomo Boni did for Rome what Schliemann did for Troy and Mycenae. Both, incidentally, were inspired by the same romantic faith in the truth of the tradition.

But after the first discoveries of about 1900 there was an interruption in research: there was an even worse interruption in the publication of the finds. It would take us too far to explain this interruption. The First World War and fascism had something to do with it. The fascists encouraged exploration of the imperial Fora rather than of the old monuments of primitive Rome. The discovery of the archaic temples in the area of the Church of Sant'-Omobono, not far from the Capitol, happened in 1938, but became generally known only twenty years later.

The exploration of the Forum and the Palatine started again about 1947 under the able guidance of Sopraintendente Pietro Romanelli. The discovery of the archaic huts on the Palatine, of new and even more archaic tombs in the Forum, was the most important result. In the less nationalistic climate of the years after the Second World War, international co-operation developed in these studies. The Swedish archaeologist E. Gjerstad was allowed to make new soundings for stratigraphical purposes and, what was more important, was allowed to publish much that had remained unpublished of the old explorations. His masterly archaeological survey of early Rome has now been completed in four volumes, and he has already outlined his theory about the origins of Rome, which is

to be developed in two further volumes. Gjerstad's account is very different from the traditional one, especially in matters of chronology. Gjerstad thinks he can prove that Rome was founded, not in 753 B.C., but about 575 B.C. He also believes that the monarchy ended, not about 509 B.C., but about 450 B.C.

His theories have given rise to lively controversy. In its turn this controversy has inspired new archaeological research. For the moment I want to mention only the exploration of the building of the *Regia* in the Forum by Frank Brown of the American Academy in Rome, because it has yielded new essential data about the origins of the Republic. Indeed, what has become clearer in the last years is that the history of the origins of the Republic is much more directly affected by the new discoveries than is the nebulous age of the kings. I shall therefore mainly deal with the beginnings of the Republic.

Another point has emerged from all these recent discussions. It is that it would be too simple to speak of a confrontation between literary tradition and archaeological data. Linguistic data are equally important. Furthermore, literary tradition is an inadequate label for a very complex conglomeration of data. What we call literary tradition includes data about religious ceremonies and political institutions which cannot be treated in the same way as one would treat the account of a battle, an embassy, or a conspiracy. The element of conservatism in political and religious institutions is too obvious to need further elucidation. On the other hand, archaeology, too, is a conglomeration of different elements. Some stones speak more intelligibly than others. Those which speak most intelligibly, because they are inscribed, have much in common with literary tradition. In many cases inscriptions contain lists of magistrates, mention political and religious institutions, allude to battles and embassies and conspiracies, just as much as literary texts do. In these cases there is no a priori reason to conclude that what an inscription says is invariably more credible than what literary texts say. In the last years Greek historians have been disputing whether it is Herodotus or the newly discovered Themistocles inscription which is more credible with regard to the events that led to the battle of Salamis.

Historians of antiquity who believe in weighing the claims of archaeology against the claims of literary tradition can be dismissed

as too naïve members of their profession. The real task of the historian is to analyze all the data he has and to try to account for all of them. But the process of analyzing data is never an individual performance. It is invariably, though in varying degrees, a collective enterprise of scholars of different countries, different academic traditions, different generations—indeed, different centuries. Especially in the study of classical antiquity, we cannot lightly ignore the fact that the texts we study, the inscriptions we read, the monuments we see, have for the most part been known to previous generations of scholars and in some cases have been studied uninterruptedly since antiquity. The editions we use, the meaning we attribute to the texts, the identification and the description of ancient monuments, are the result of the work of centuries. Any new interpreter must be aware of past interpreters: he who is not aware of past interpreters will still be influenced by them, but uncritically, because, after all, awareness is the foundation of criticism. The historian must therefore be able to account not only for all the data he possesses but also for all the interpretations he is aware of.

There is a basic similarity between accounting for ancient data and accounting for modern, or less than modern, interpretations of ancient data. The historian is not supposed to produce all the data or all the modern interpretations of ancient data. He must produce those he considers most important—and he may add those he has good reason to believe are less well known to his readers. For the rest, he must be ready to answer questions if challenged. Complete collections of sources can hardly be expected, except where the sources are few. Complete bibliographies of modern works are normally useless. But every historian must be prepared to explain why he has not mentioned a certain source or a certain modern interpretation.

My task is therefore to give my own interpretation, with as much support from ancient data and as much background of previous interpretations as I consider necessary. I hope that I shall be challenged both on ancient data and on modern interpretations. What I am trying to show by an example is how a modern historian must treat a traditional account of a period for which tradition is obviously unsafe. As for the tradition itself, I shall only remind you that Roman history began to be written in Rome under Greek

influence about 200 B.C. When Fabius Pictor, the first Roman historian, wrote about the beginnings of the Republic, he claimed by implication to know what had happened 300 years before him. We do not know what his sources were. In fact, so little of his work has come down to us that we can only form a vague idea of what it was. Professor Alföldi's recent indictment (in *Early Rome and the Latins*) of Fabius as a liar and a forger falls to the ground simply because we have not enough of Fabius to justify any precise opinion about his honesty—let alone his reliability, which is a different matter. Later historians enlarged, corrected, modified, and even transformed his account to an extent which we cannot easily assess. What we read in Diodorus, Dionysius of Halicarnassus, and Livy is the result of two centuries of writing and rewriting Roman archaic history after Fabius Pictor. What we call Roman tradition about the origins of the Republic is in fact what we read in Diodorus, Dionysius, and Livy. It is safer to discuss Diodorus, Dionysius, and Livy, who have come down to us, than Fabius, who has not.

III

As Thucydides was pleased to tell his readers twice (1. 20; 6. 59), it was not Harmodios and Aristogeiton who put an end to tyranny in Athens. It was the Spartan army four years after the murder of Hipparchos. In Rome there was no Thucydides to expose the story of Lucretia's suicide as the immediate cause of the fall of the monarchy. But even in Rome the truth did not remain entirely concealed from the students of history who during the early Empire had some access to Etruscan sources. Pliny the Elder (*N. H.* 34. 139) and Tacitus (*Hist.* 3, 72) knew that after the fall of the Tarquinii another Etruscan king, Porsenna, had occupied Rome for a while and inflicted heavy conditions on the Romans. The heroic feats of Horatius Cocles, Mucius Scaevola, Cloelia, did not persuade him to abandon the siege of Rome, which was the Roman version of the story. Even if Porsenna had not formally made himself king of Rome as successor to Tarquinius Superbus, there could have been no freedom in Rome so long as Porsenna was there to impose his will.

We can go further than Pliny and Tacitus did. Greek and Roman historians record that the tyrant Aristodemus of Cumae in conjunction with a Latin army defeated Porsenna at the battle of Aricia about 505 B.C. (Dionys. 5, 36; Liv. 2. 14; Fest. *ep.* 487 L.). We may infer that this defeat was the real cause of Porsenna's retreat from Rome after having occupied it. The coalition of the Cumaeans and of the Latin League against Porsenna is the likely explanation of why Rome emerged to freedom after having fallen from the hands of Tarquinius into those of Porsenna.

This is all we can state or reasonably guess about the immediate circumstances of the transition from the monarchy to the Republic. In Rome, as in Athens, a love affair, a personal offence, may well have contributed to the end of the tyrannical government. There is no reason to deny the substantial truth of Lucretia's story. But only military defeat inflicted by a third power brought about the "liberation".

Yet our inquiry about the transition from the monarchic to the republican regime begins just at this point. The whole study of archaic Rome has entered a new stage characterized by new systematic collections of the evidence, by new important discoveries, and by new revolutionary theories. The progress of research has brought about new discoveries which are perhaps more relevant to the early years of the Republic than to the last period of the monarchy. Such are the discoveries in the sanctuaries of Pyrgi and Lavinium, not to mention again the *Regia* in Rome. We are, then, faced by two orders of questions regarding the origins of the Roman Republic:

1. Have the chronology and the interpretation of the events that led to the establishment of the Republic been affected by the new facts and the new theories concerning the Roman monarchy?

2. What is the significance of the new facts directly bearing on the origins of the Roman Republic?

I shall have to face both questions. But there is a third point to which I attribute even more importance and to which I shall try to give due attention. Recent discussions on the origins of the Roman Republic may not have been concerned with the most interesting problems. We have heard a great deal about Etruscan rule in Rome, about the interruption of Greek imports, about the

relation between patriciate and cavalry, about Fabius Pictor, who has been presented to us as the archforger of Roman pseudo-history. As we might expect, we have also had a revival of the old discussion about the authenticity of the *fasti*, that is, of the official list of the consuls. But according to Roman tradition the first fifty years of the Republic were a period of struggle between patricians and plebeians. There is very little about plebeians in recent books, such as those by A. Alföldi. There is place for a few pertinent questions about the rise of the *plebs* within the context of the young Republic. In asking them I am carrying a step further the revision of accepted views on the social structure of the early Republic which I started in my article "Procum Patricium" in the *Journal of Roman Studies*, 1966, and continued in my contribution to the 1966 *Entretiens* of the Fondation Hardt. The 1966 *Entretiens* were entirely devoted to the origins of the Roman Republic. The discussions were of considerable interest, and my debt to the other members of that "symposium" is obvious. Naturally enough, Gjerstad's admirable work on the archaeological evidence and Alföldi's penetrating analysis of the literary tradition were at the centre of the discussion. By dealing with the origins of the *plebs* I seemed at first to be outside the mainstream of the discussion. But it soon became apparent from the debate that no clear understanding of the origins of the Roman Republic is possible without taking into account the implications of the surprising organization of the Roman *plebs*. After so much talk on the Roman patricians, it is the Roman *plebs* that has to be put back on the map.

IV

I begin with the chronological question. Contemporary scholars have produced various objections against the traditional date for the beginning of the Roman Republic in or near 509 B.C. Alternative dates of about 475 and even 450 B.C. have found authoritative supporters. It has been said that archaeology shows that the Etruscan monarchy survived for another fifty years after 500 B.C. But it is not evident how archaeology can help in questions of this kind. There is no obvious connection between the political regime and the importation of Etruscan terracottas and Greek vases. What

is true is that Rome became poorer in the fifth century B.C. because of internal struggles and external wars. This almost certainly explains the interruption in the building of new temples after 480 B.C. — and may well explain more generally the reduction in luxury imports from Greece and Etruria. Gjerstad also tried to show that buildings attributed to Servius Tullius belong to the period around 500 B.C. He argued that, if Servius Tullius has to be dated according to the date of his buildings, the end of the monarchy must be placed fifty years later, about 450 B.C. But buildings have often been attributed to the wrong man; and there is in this case an additional factor of doubt in the very nature of the evidence for dating early Roman buildings. Terracotta revetments had a short life. The terracottas we find in a building are not necessarily the earliest revetments of the building itself.

I shall not dwell on these arguments, because I have already discussed them elsewhere, in the *Journal of Roman Studies*, 1963. However, we must be clear in our minds about the nature of Roman chronology for the early Republic. An examination of the main facts indicates elements of doubt which I shall duly point out, but it also leaves us reasonably reassured about the basic soundness of the Roman traditional date of the end of the monarchy. Indeed, in my opinion, the discovery of the Pyrgi inscriptions reinforces the claims of tradition.

The Romans had two chronological systems. One was based on lists of their yearly magistrates, the consuls; the other was dependent on the *clavus annalis*, the nail which every year at the ides of September was planted into the wall of the temple of Jupiter Capitolinus by whoever was the supreme magistrate in Rome (Liv. 7. 3. 5-7). The dating by consuls was supposed to have started with the beginning of the Republic. The dating by nails presumably started with the inauguration of the temple of Jupiter Capitolinus, though the only explicit statement on the subject is concealed in a corrupt passage of Livy. What we are told by the Romans themselves is that the Republican era and the Capitoline era were in practice identical, because the temple of Jupiter had been dedicated in the first year of the Republic. This belief in the identity of the Republican and Capitoline eras already existed in 304 B.C., when Cn. Flavius dedicated his *aedem Concordiae* as *CCIIII annis post Capitolinam dedicatam* (Plin. *N. H.* 33. 1. 19). The date which he

implied for the temple of Jupiter was 507 B.C., which is practically identical with the date of the foundation of the Republic, as stated in the *fasti*. It is unnecessary to labour the point that differences of a few years in the reckonings of the beginning of the Republic are of no consequence. It would be pleasant to believe that Cn. Flavius, before writing his dedication, went to the temple of Jupiter and made certain that there were 204 nails in the wall. This is what Professor Alföldi believes. But it is more sensible to assume that Cn. Flavius accepted as true the identification of the Capitoline era with the Republican era, and that he ascribed to the Capitoline era the period of 204 years which he had derived from consulting the consular *fasti*. In fact it is not even certain that the planting of the annual nail was still going on in the time of Cn. Flavius.

We can of course doubt the correctness of this equation between Capitoline era and Republican era, even if we know that it was accepted as early as 304 B.C. We can for instance argue that the temple of Jupiter Capitolinus had been dedicated under the kings before the beginning of the Republic and/or that the *fasti consulares* had already started under the kings. Professor Hanell in fact maintains with considerable ingenuity that in Rome, as in Sparta and in Assyria, there were eponymous yearly magistrates under the kings.

The theoretical possibility that both the Capitoline era and the consular *fasti* started under the kings and therefore do not define the beginning of the Republic must be granted. But one would have to explain why the Romans went so wrong over their own chronology. One of the new facts that have apparently emerged from the inscriptions of Pyrgi is that the local king or tyrant Tiberius Velianas dates his own dedications according to the years of his own reign. The Phoenician text says "in the third year of his kingdom". If we accept the date of about 500 B.C. for these inscriptions, we have a chronologically suitable analogy of what to expect in Rome under the kings: neither a Capitoline era nor consular *fasti*, but plain regnal years. Now, we know of one Roman religious document of the early third century B.C. which was dated by the *rex sacrificulus* L. Postumius Albinus (Plin. *N. H.* 11. 186). Though we cannot be certain that this type of dating is a survival from the monarchic period, such survival seems still to be the most natural explanation. It will be conceded that a date accord-

ing to the *rex sacrificulus* is more likely to be monarchic in origin than a date according to the consuls.

We can furthermore produce two independent confirmations of the theory that the Romans preserved a fairly correct date of the end of the monarchy. One confirmation is provided by the recent American excavations in the Forum. As we shall later see in greater detail Professor Frank Brown has been able to show that the *Regia* was built *de novo* about 500 B.C., not as a house for an ordinary king, but as an office and place of cult for the *rex sacrificulus*. In other words, the house for the republican substitute for the king goes back to the traditional date of the beginning of the Republic. The agreement between the date of the *Regia* and the beginning of the *fasti*, even if inevitably an approximate one, cannot be fortuitous. Second, it was observed long ago that the historians of Cumae knew that the tyranny of Aristodemus was contemporary with the end of the monarchy in Rome; and the tyranny of Aristodemus has been independently dated in the last years of the sixth century B.C. This synchronism with the history of Cumae is the strongest single argument for the correctness of Roman republican chronology.

From whatever angle one considers the chronology of the early Republic, it is clear that the difficulties in accepting the traditional dates are far less great than the difficulties in replacing them by newly made ones. It does not follow from this that the names of the consular *fasti* should be accepted without reservations. But it seems at least probable that there was never any need to interpolate the *fasti* in order to make them agree with the Capitoline era. The two eras must have coincided naturally. In this matter of interpolations no dogmatic statement is of any use. If better arguments against the authenticity of the *fasti* are produced in the future, we shall accept them gladly. The arguments which one used to hear from Ettore Pais or which nowadays one finds in R. Werner's *Der Beginn der römischen Republik* amount to a *petitio principii*: the critic decides what to expect from the *fasti* and expunges names that do not come up to expectation. The *petitio principii* is particularly flagrant in the case of the so-called plebeian names because on the one hand it is not certain that they were plebeian and on the other hand it is not certain that plebeian names deserve to be rejected from the *fasti*.

V

The main benefit to be derived from taking a date of about 500 B.C. as the beginning of the Republic is that it leaves a space of more than fifty years between the end of the monarchy and the decemvirate. This period of time seems to be necessary to make sense of the very involved constitutional developments which led to the decemvirate. But this advantage is partly offset by the obscurity of Italian history in the second half of the sixth century B.C. One simple example indicates the conflict of opinions among modern historians on this matter.

There is a strange story in Theophrastus, *Historia Plantarum* (5. 8. 2), that the Romans tried to establish a colony in Corsica and failed. Theophrastus has romantic details. Now, it is interesting to compare the comments by two Italian historians on this strange story. In 1907 G. De Sanctis stated in his *Storia dei Romani* that in the fourth century B.C., when Theophrastus wrote, or before the fourth century, the Romans could not think of colonizing Corsica: he suggested, therefore, that Theophrastus had wrongly attributed to Rome something done by an Etruscan city such as Caere. De Sanctis' advice was: read *Caere* where Theophrastus writes *Rome*. About sixty years later Mazzarino re-examined the passage in his *Il pensiero storico classico* (1966). He found the story of Rome's attempt to colonize Corsica perfectly credible, but did not place it in the fourth century B.C. He linked the alleged Roman attempt with the struggle between Phocaeans and Etruscans for the rule of Corsica which culminated in the battle of Alalia about 540 B.C. According to Mazzarino, Herodotus forgot to tell us that the Etruscan, and especially Caerite, struggle against the Phocaeans had been organized in Rome by King Tarquinius Superbus. The battle of Alalia becomes a Roman victory. Mazzarino's advice is: read *Rome* where Herodotus (1. 167) writes *Caere*. The Roman failure to plant the colony in Corsica was only a less fortunate development of the same struggle. Mazzarino and De Sanctis represent two diametrically opposed interpretations of early Roman history. De Sanctis attributed little importance to the rule of the Etruscan kings in Rome, did not believe that the Romans were in a position to have a pact with Carthage about 500 B.C., did not even believe that the Romans were able to ven-

ture upon the Tyrrhenian sea in the fourth century B.C. Mazzarino takes the Tarquinii who ruled Rome to be the centre of a great Etruscan coalition against the Greeks and of course has no difficulty in accepting the Polybian date for the first treaty with Carthage, about 500 B.C. In his view the Romans were the leaders of a great confederation under the last kings.

The discrepancy between De Sanctis and Mazzarino is wide enough, but it is nothing in comparison with the gulf that separates both from the view recently propounded by Professor Alföldi with his customary boldness and skill. Alföldi believes that Rome became an independent power only with the end of the monarchy. During the last 150 years of the monarchy (that is from 650 B.C.) Rome was under the rule of one Etruscan city after another. The rule of the Tarquinii was literally a rule of the city of Tarquinia over Rome. Other Etruscan cities, such as Caere, Vulci and Veii, would have ruled over Rome in other periods.

Such startling conclusions deserve close scrutiny. The result, in my opinion, is that none of Alföldi's suggestions can survive. His only evidence for the rule of Caere over Rome is the story of Cato (fr. 12 Peter) and other sources about King Mezentius of Caere. What the sources say is that during a war the Latins promised to consecrate each year's vintage to Jupiter if they did not fall under the rule of Mezentius. Being victorious, they kept their promise. Alföldi interprets the story to mean that "Mezentius ... is said to have imposed on the Latins the humiliating obligation to deliver to him each year the wine they produced" (*Early Rome*, p. 210). It is clear that the texts say the opposite of what Alföldi reads into them. They imply that Mezentius of Caere failed to conquer the Latins. Incidentally, Rome was not thought to have existed at the time of King Mezentius: so the story does not apply to Rome in any case.

Less flimsy, but not therefore convincing, are the arguments produced by Alföldi to show that Vulci had its turn in ruling over Rome. Alföldi quotes the well-known popular etymology of the Roman *Capitolium's* deriving its name from the head—the *caput*—of a man called *Olus* which was found there: *Capitolium* from *caput oli*. As Olus is another form of the name Aulus, some scholars (among them M. Pallottino) have rightly identified this Olus with Aulus Vibenna, the brother of Caele Vibenna from Vulci,

an Etruscan warrior connected with the legend of early Rome. The identification is probable because Olus is called *Vulcentanus*, a man of Vulci, by Arnobius (6. 7). But if the head of Aulus Vibenna from Vulci was supposed to have been discovered in the Capitol, it does not follow that Vulci ruled Rome—it does not even follow that Aulus Vibenna ruled over Rome. In the main tradition the brothers Vibenna seem to have been kingmakers rather than kings. Only the so-called chronographer of the year 354 A.D. calls Olus a king (p. 114 Frick = 144 Mommsen). I do not see any reason to agree with Alföldi's assertion: " the statement of a late chronicle calling him *rex*, derived from old roots " (*Early Rome*, p. 217). It is more likely that either the chronographer of the year 354 A.D. or his source decided that the man who gave the Capitol its name must have been a king: in any case neither the chronographer nor his source seems to have known that Olus was Aulus Vibenna. Alföldi tries to combine his theories about the alleged King Aulus Vibenna with a new interpretation of the well-known Vulci paintings of about 300 B.C. in order to prove that " not long after the middle of the sixth century, a Vulcentane army, vanquished by a coalition of Etruscan powers, was nevertheless able to capture Rome whose king, Gnaeus Tarquinius, fell in the war against Vulci " (*Early Rome*, p. 230). The relevant paintings show, as we all remember, a Marce Camitlnas successfully attacking a Cneve Tarchu[nies] Rumach, a Gnaeus Tarquinius Romanus. There is no evidence that that Cneve Tarchu[nies] was a king of Rome, and even less evidence that his conqueror, or anybody else from Vulci, became king of Rome instead of Cneve Tarchu[nies]. But if we were to accept the hypothesis that the paintings of Vulci allude to an episode of the Roman monarchy, the natural consequence would be to take Marce Camitlnas as the successor of Tarquinius, not Aulus Vibenna. I fear that Alföldi—in making Aulus Vibenna a king of Rome—is adding a new myth to the many myths of early Roman history.

Finally, Alföldi advances the theory that Veii also ruled over Rome. I cannot summarize his evidence, because it simply does not exist. The fact that archaeolcgical evidence shows Veii to have been powerful and well connected by roads with Latium and Etruria has no relevance to the alleged control of Rome. Alföldi adds that " the visit of the Veientan king Vel Vibe in Alba Longa in the *Lupus*

of Naevius [fr. 3 Ribbeck] is a mythical paraphrase of the encroachment of Veii on Latium in the late sixth century" (p.234). Even if we knew more about Naevius' tragedies and their sources, Alföldi's inference from a tragedy of the late third century to the history of the late sixth century would remain a wild guess. But what can we really deduce from two partly corrupted lines such as

> Vel Veiens regem salutat Vibe Albanum Amulium
> comiter senem sapientem. Contra redhostis ...?

To sum up, there is no evidence that Rome was under the control of any other city during the monarchic period, except for a short time under Porsenna, when monarchic institutions were crumbling in Rome. The rule of the Tarquinii was a rule by foreigners, but was not a foreign rule in the sense that it implied subservience of Rome to another city. The rule of the Tarquinii was not the rule of Tarquinia. An elogium found at Tarquinia (*Not. Scav.* [1948], 266, n. 77) may be construed to say that somebody from Tarquinia did something to nine Latin places, but Rome would never be anonymously included among such places. The rule of kings of foreign extraction is a sociologically well-defined phenomenon not to be confused with foreign rule.

The point is important. The end of the monarchy in Rome would have a different meaning if we had to envisage it as the end of a foreign rule which had lasted for 150 years. In my view Rome was an independent and comparatively powerful city during the sixth century B.C. and fell under foreign rule only in the very process of transition from the monarchic to the republican regime. This view involves two consequences. First, there is no reason to reject the tradition which was supported by epigraphical evidence that Servius Tullius organized a Latin centre in the Aventine temple of Diana. Dionysius of Halicarnassus had epigraphical evidence for his attribution of the *Foedus Latinum* to Servius Tullius (4. 26). We do not know how good this evidence was, but it shows at least that the notion of the "*grande Roma dei Tarquinii*" was not invented by Fabius Pictor and wilfully spread by Giorgio Pasquali, as Alföldi implies. Second, there is no reason to deny what tradition partly states and partly implies, namely, that at the end of the monarchy the Roman army included six centuries of knights and sixty centuries of footmen. The existence of a federal centre in

Rome and the conspicuous size of the Roman army go together. Both point to the same conclusion—which archaeology confirms: Rome was rich and powerful at the end of the monarchy.

The power of the Latins under Roman leadership in the sixth century is probably confirmed by the lines of Hesiod's *Theogony* 1011-16 which are now taken as a sixth-century addition to the original Hesiodic text. These lines speak of Agrios and Latinos as rulers of Etruria. Agrios may or may not be Silvius, a legendary Latin figure. Latinos, as far as we know, can only symbolize the power of the Latin League under the Roman leadership. I cannot find any other historical situation of the sixth century or earlier which fits this statement. The Greeks of the sixth century must have known the power of the Latins over the Etruscans.

Alföldi's seven arguments against the Polybian date of the treaty between Rome and Carthage (*Early Rome*, pp. 350ff.) are so weak as to make it unnecessary to discuss them in detail. But even the more pertinent objections by R. Werner, based as they are on speculations about the power of Carthage about 480 B.C., are not cogent. The fact is that the recent discovery of the dedications by Tiberius Velianas at Caere has provided unexpected support for the Polybian date which cannot be overestimated. The date of these inscriptions is approximately fixed about 500 B.C. by the archaeological context. Can it be simple coincidence that Polybius placed the first treaty between Rome and Carthage around 500 B.C., at a time when the Carthaginians were in a position of extraordinary prestige and influence in neighbouring Caere? Alföldi assumes that Polybius was deceived by Fabius Pictor, "the only possible author of this forgery" (*Early Rome*, p. 352). But the Fabii were traditionally well acquainted with Etruscan affairs, even with the Etruscan language. The date of about 500 B.C. for the treaty with Carthage would gain in authority if we could assume with Alföldi that Polybius derived it from Fabius Pictor. Unfortunately, we have no good reason for making such an assumption. We do not know which date Fabius attributed to the first treaty between Rome and Carthage.

VI

I am therefore a traditionalist where the chronology of the end of monarchy in Rome is concerned. I believe that the end

happened about 500 B.C., more or less where the Roman historians put it. But I am even more deplorably conservative in my constitutional history. Roman historians thought that when the Tarquins were thrown out the Romans began to elect two magistrates every year with powers equivalent to those of the old king. These magistrates were called *praetores* or *consules*, and the latter name prevailed. But, according to the same historians, certain religious functions of the kings (in relation, for instance, to the calendar) were not considered capable of being transferred to the new *praetores*. They were vested in a man chosen for life under the official name of *rex sacrorum* or the unofficial one of *rex sacrificulus*.

What I am going to argue is that these two elements of the traditional account—the replacement of the king by two yearly *praetores* and the creation of a life-priest called *rex sacrorum*—are perfectly credible, more credible than the many modern theories which claim to be better than Roman tradition. I am also going to argue that these and other elements of the traditional account confirm that Greek influence was at work in central Italy in the period 500-450 B.C. Traditional chronology and traditional constitutional history support each other.

The first question to be asked is how the Romans could have gone wrong over the most elementary facts of their constitutional history. Legends could easily develop about the men and the women who brought about the end of the tyranny: Brutus, Lucretia, Cloelia, Mucius Scaevola. We shall not be concerned with them further. But why should the Romans say that two yearly *praetores* or *consules* replaced the king, if that was not the truth? How could they forget the character of the momentous change from monarchy to Republic? Did they have ulterior motives to conceal the truth? If so, what motives? These are questions which have never been satisfactorily answered by the modern historians who believe that the Roman historians either did not know the true facts about the creation of the consulship or concealed them.

Let us begin with the *rex sacrorum*, because his presence has been regarded as a proof that there was no abrupt ejection of the kings from Rome. The *rex sacrorum*, whose existence is documented in Rome not only in republican times but even under the emperors, has been taken by some scholars to be the original king in a state

of extreme decline, not (as tradition states) a priest appointed for the specific purpose of replacing the king. It is contended that little by little the king lost his political and military power and was relegated to a few and not very important religious functions under the supervision of the new head of the Roman religion: the *pontifex maximus*. This is a theory which found favour even with so prudent a critic of Roman tradition as my teacher G. De Sanctis. Not surprisingly, for De Sanctis had been a historian of Athens before becoming a historian of Rome; and Athens offered the best analogy for the alleged progressive decline of the *rex* in Rome. The evidence, as far as we have it, seems to indicate that the Athenian king, the *basileus*, had been progressively stripped of his powers, had become an annual magistrate, and had been included in the college of the nine archons as the *archon basileus*—a man with religious prestige but no military powers. Yet the Greek world also offers examples of kings stripped of their powers and reduced to the position of harmless priests, not by evolution, but by revolution. The best-known example is that of the king of Cyrene who, according to Herodotus, was transformed overnight into a *rex sacrorum* by a revolution in the sixth century B.C. (4. 161).

Thus the Greek analogies do not help us to decide whether in Rome the monarchy slowly declined or was replaced by revolution. What the Greeks do help us to understand, however, is the meaning of the replacement of a real king by a priest, the *rex sacrorum*. What we observe in Greece amounts to a separation of religious functions from political and military power. We observe a tendency to get rid of kings as political and military leaders and to avoid endowing their successors with religious powers. Certain specific religious ceremonies were considered inseparable from kingship and therefore had to be left in the hands either of the natural descendants of the kings (such as the *Basileidai* in Ephesus) or of elected officials who were called kings for the sake of continuity. But this religious respect for certain functions of the kings intensified the separation of political life from religious life and, no doubt, was exploited for that purpose. The movement towards the separation of political power from religious power was not confined to the Greeks. It also developed among Etruscans and Latins, and we may legitimately suspect that Greek influence was not absent. Etruscans and Latins were receptive to Greek ideas, and

the Greek colony of Cumae—a great centre of political and religious movements at the end of the sixth century B.C. — was not very far from Rome.

The *rex sacrorum* was not an isolated phenomenon of Rome. It is to be found in several other Latin cities, such as Lanuvium, Tusculum, Velitrae. The equivalent of a *rex sacrorum* seems to appear in Etruscan inscriptions. There is no reason to believe that in all these cases the *rex sacrorum* was an imitation of the Roman *rex sacrorum*. We must rather acknowledge that other cities developed on parallel lines to Rome. There is indeed one aspect of the evolution of certain Latin cities which cannot be related to Roman models. We find that in Lanuvium and (probably) Alba Longa a *rex sacrorum* and a *dictator* regularly coexisted as annual officials: the institutions of Alba Longa, as is well known, were preserved by the Romans after the destruction of the city. The *dictator* was not a regular magistrate in Rome, but some Latin cities appointed an annual head called *dictator: dictator* was also the name of the annual leader of the Latin League. We must therefore assume that in Lanuvium, in Alba Longa, and, no doubt, in other Latin cities the old king was replaced by an annual *dictator*, except for certain religious functions which were attributed to a *rex sacrorum*.

The way in which the *rex sacrorum* was chosen in Rome confirms that there was no constitutional continuity between the old king and his *Ersatz*. Though many details are unknown, what is certain is the negative fact that the *rex sacrorum* was not chosen by the *comitia* as the old king must have been. The *pontifex maximus* selected the *rex sacrorum* from a list of patrician names submitted to him, as it seems, by the college of the pontiffs (Liv. 40. 42; Dionys. 5. 1. 4). A ceremony of inauguration followed before the *comitia calata*, that is, before the *comitia* in their passive function as witnesses. It is at least clear that the founders of the Roman Republic did their best to prevent the kind of proper election of the *rex sacrorum* which might become politically important. Furthermore, they declared the position of the *rex sacrorum* incompatible with that of an ordinary magistrate of the Roman state. This restriction was unusual. Ordinary pontiffs, even the *pontifex maximus*, did not suffer from any such restriction. Only the *flamen dialis* was debarred from a political career. The imposition of a ban on the political and military career of the *rex sacrorum* implies

the firm determination to keep him powerless. In later times the office of the *rex sacrorum* was used to provide a young patrician with a dignified position that would keep him out of mischief.

Archaeology appears to confirm that the *rex sacrorum* was not a decayed king but, as tradition states, a priest created about 500 B.C. to replace the king in some of his functions. As I have said, the American Academy in Rome, under the leadership of Frank Brown, has now thoroughly explored the building of the *Regia* in the Forum. The results have just been made public by Brown in Volume 13 of the *Entretiens* of the Fondation Hardt. At the end of the Republic the *Regia* was occupied by the *pontifex maximus*, but in earlier times it had belonged to the *rex*, as the name indicates. The previous occupation by a *rex* was confirmed by the discovery of a *bucchero* vase (sixth or fifth century B.C.) in the building, with the name *rex* inscribed in it. The question which was often asked by modern scholars was whether the *rex* occupying the *Regia* had originally been the monarch of Rome or whether the *Regia* had been built as the official residence for the *rex sacrorum*. Frank Brown has been able to answer all these questions fairly conclusively. The *Regia* was built towards the end of the sixth century B.C. over the ruins of a temple which had been destroyed by fire in the third quarter of the sixth century. The *Regia* was built not as a dwelling but for the performance of sacred ceremonies. Hence, as F. Brown writes, it "was built not for a rex, but for a rex sacrorum". It was contemporary with the establishment of the Republic.

We can therefore conclude that the revolutionary aristocrats who threw out the Tarquinii had definite ideas, probably of Greek origin, about the separation of religious leadership and military command. They embodied their ideas in the creation of the *rex sacrorum*. In doing this they probably followed the example of other Latin cities, such as Lanuvium and Alba Longa. I shall not discuss here the possibility that in Alba Longa the *rex sacrorum* had been introduced by the Roman king Tullius Hostilius when he destroyed Alba Longa as a political and military centre but wanted to keep it alive as a religious centre. This interesting possibility — a *rex sacrorum* of Alba established by a real *rex* of Rome — would take us too far.

I have now to defend the other point of my traditionalism. I believe, as I said, that two annual magistrates replaced the life-king exactly as tradition has it. In the middle of the nineteenth century W. Ihne and A. Schwegler suggested that monarchy in Rome was replaced at first by one annual *dictator* and only later by two annual consuls. Mommsen disapproved of their theories and his authority prevailed for a long time. But E. Kornemann and K. J. Beloch returned to Schwegler's conception, and over the years what was an aberrant opinion has now become orthodoxy. K. Hanell and the whole Swedish school of Roman history, A. Alföldi, R. Werner, my friends S. Mazzarino and A. Bernardi in Italy, and very recently J. Heurgon have supported the notion that there was an intermediate stage in Roman constitutional evolution represented by an annual dictatorship.

What is the basis for this opinion? Chiefly, it is the result of two convergent orders of consideration. On the one hand, the study of Etruscan, Latin, and Osco-Umbrian institutions has shown that the institution of two equal magistrates governing the state for one year or more is unusual. It is more common to have one supreme magistrate accompanied by one or more magistrates with less power. The system of two contemporaneous heads of state is a difficult one to handle: we are surprised that Sparta managed to have one for centuries. On the other hand, it has been observed that Livy 7. 3. 5-8 quotes an archaic Roman law according to which every year at the ides of September the *praetor maximus* was ordered to drive a nail into a wall of the temple of Jupiter Capitolinus. The meaning of this ceremony (probably to mark the passing of one year) does not concern us here. What this passage seems to document is the existence in Rome of a *praetor maximus* as the head of the state. The name *praetor maximus* is otherwise only found in ancient attempts to interpret what this law said: evidently the Romans themselves had no clear idea of why this particular law should mention the head of the Roman state as a *praetor maximus*, not as a simple *praetor* or *consul*. It was easy for modern scholars to observe that *maximus* implies: (*a*) the existence of more than two praetors—otherwise the text would say *praetor maior*; (*b*) the existence of one *praetor* ranking above the others. The passage of Livy seemed therefore to bring Rome into line with the rest of central Italy. Historians concluded that there had been a time in which one *praetor maximus*

stood above the other magistrates in Rome. This conclusion did not solve all the difficulties. The date of the law remained uncertain. Some scholars would even put it in the monarchic period: the *praetor maximus* would have been an officer of the king prior to becoming the head of the Republic. It was also difficult to decide whether the *praetor maximus* could be identified with the dictator. The identification of the *praetor maximus* with the *dictator* implied that Rome, like other Latin cities, had passed through a stage of annual dictatorship before turning to the double consulate. But this identification also had its obvious disadvantages. It did not explain the transition from the annual dictatorship to the exceptional dictatorship of later times. It did not explain why the *dictator* should be called *praetor maximus*. We know that the Roman *dictator* had a second name, *magister populi*, which was complementary to that of his subordinate, the *magister equitum*, the commander of the cavalry. A third name, *praetor maximus*, would be hard to account for, the more so because in the circumstances we should expect the *dictator* to be called *praetor maior* rather than *praetor maximus*. As the consuls, *ex hypothesi*, did not yet exist, he had only the *magister equitum* under him: he was *praetor maior*, not *praetor maximus*.

In the face of these difficulties some scholars have turned to the alternative theory that the *praetor maximus* was really something different from the *dictator*. He was a regular magistrate, while the *dictator* was an emergency commander. Thus the *praetor maximus* would appear to be the first of several *praetores*, though it is not quite clear who the other *praetores* were and what they did. J. Heurgon explains the situation in the recent volume of the *Entretiens* of the Fondation Hardt, to which I have already referred, by saying that the Roman aristocrats hurriedly elevated one of themselves to the position of *praetor maximus* when they threw the Tarquinii out.

What matters to me is that the whole theory of the *praetor maximus* as the single head of the Roman state is founded upon quicksand. The Roman tradition knows nothing of a supreme regular magistrate of this kind. All we have is a law of uncertain date saying "*ut qui praetor maximus sit idibus Septembribus clavum pangat*". As Mommsen observed long ago, at the ides of September of any given year of the Republic, Rome could be governed by two consuls, by one *dictator* (if there was a military emergency),

or by an *interrex* (if both consuls were dead or had resigned). If a law wanted to say in Latin "whoever is the head of the state at the ides of September," it had to say *qui praetor maximus sit idibus Septembris*. It has been objected that archaic Latin was not capable of this degree of abstraction. But we know too little about the Latin of the fifth century B.C. What we know is that archaic Greek could express this degree of abstraction. An inscription of Elis, which is dated in the middle of the fifth century B.C., says ὃρ μέγιστον τέλος ἔχοι καὶ τοὶ βασιλᾶες, which seems to correspond to *qui praetor maximus sit* (E. Schwyzer, DGEE, 409).

If Mommsen's interpretation of *praetor maximus*, which seems to me the best, is not persuasive, there are other possibilities to be considered. The Greeks called each of the Roman consuls στρατηγὸς ὕπατος. This seems to be a natural translation of *praetor maximus*. In any case what the formula στρατηγὸς ὕπατος proves is that each of the two consuls could be qualified by a superlative. Neither στρατηγὸς ὕπατος nor *praetor maximus* necessarily implies that there was one *strategos* or one consul above two or more other *strategoi* or consuls.

Furthermore, it is by no means certain that *maximus* in archaic Latin indicated the greatest of at least three. The differentiation of comparative and superlative is a notoriously complex process in Latin. Terence uses *maximus* for the older of two brothers (*Adelphoe* 881). Ennius calls *summus* the higher of two Oscan magistrates: "*Summus ibi capitur meddix, occiditur alter*" (*Ann.*298 V.). The "alter" makes it clear that Ennius speaks of two *meddices* only. *Praetor maximus* may have meant nothing more than what is elsewhere called *consul maior*. We know what a *consul maior* was. In Roman constitutional practice the two consuls took turns in being accompanied by the *lictores* with all the twelve *fasces*: the consul who had the twelve *fasces* either for the day or for one month was called *maior consul* (Fest., s.v. "*maiorem consulem*," 154 L). If we remember that the consul was also called *praetor*, all that the old law about the nail may say is "which of the two consuls happens to have the *fasces* on the ides of September will drive the nail into the wall of the temple of Jupiter."

Enough has been said to show that there is a gross disproportion between the text of this law, with its mention of the *praetor maximus*, and the inferences drawn from it. The words *praetor maximus*

may just be a designation of the ordinary consul or may be a way of indicating whoever was the supreme magistrate at Rome on a certain day, whether *consul* or *dictator* or *interrex*. If we prick the bubble of the *praetor maximus*, nothing is left to show that Rome was governed by annual magistrates before the two consuls were instituted.

We can go back to good old Livy, who thought that the two consuls replaced the kings. We have gained from our discussion of the term *praetor maximus* the awareness that the double consulate was not a usual form of government and implied a certain maturity. It is the maturity of the men who created the *rex sacrorum* in order to isolate and therefore sterilize the sacral power of the kings. We see an alert and ruthless aristocracy at work at the beginning of the Roman Republic.

VII

The problems of foreign policy which the Roman aristocracy inherited from the monarchy were of course modified by the fall of the monarchy but could not change overnight. Relations with the Latin League and with the Etruscan neighbours and their Carthaginian allies remained the dominant problem of the early years of the Republic—until the progress of the Volscians about 490 B.C. introduced new elements of concern, and soon of panic. The Carthaginian treaty presupposes a Rome which was still in control of a part of Latium. The *Foedus Cassianum*—the pact between the Romans and the Latins of about 490 B.C.—presents a different picture. Rome by now has recognized the independence and the equal status of the Latin League (Dionys. Hal. 6. 95. 2). The very discrepancy between the two documents shows the authenticity of both. Alföldi's attempt to disprove the early date and perhaps even the reliability of the *Foedus Cassianum*, which was preserved on a bronze tablet in Rome (Cic. *Pro Balbo* 23. 53), is no more convincing than his arguments against the Polybian date of the first treaty with Carthage. We know from Festus (166 L.) that the *Foedus Cassianum*, or at least a *foedus Latinum*, contained the word *pecunia*. Alföldi concludes that the word *pecunia* points to a date after 269-268 when the Romans, according to him, began to mint coins. Whatever the date of the beginnings of Roman

coinage, *pecunia* is a word which originally had nothing to do with coins—it indicated cattle. What is interesting is that the Romans preserved documents about their relations with Carthage and the Latin League dating from the beginning of the Republic. They appear to have had no documents about their relations with the Etruscan cities. We must assume that the treaty with Porsenna was preserved outside Rome rather than in Rome—for reasons only too obvious. But the treaty with Carthage shows that Rome managed to remain on good terms with the principal ally of the Etruscans—and therefore with the Etruscans themselves.

The Roman aristocracy which succeeded the kings was too much involved in internal problems to attempt an adventurous foreign policy. The change in Rome from monarchy to Republic was in tune with the elimination of kings and tyrants which we know to have been a feature of contemporary Greece and which we suspect occurred in Etruscan cities more or less at the same time. Tradition makes sense when it attributes the *comitia centuriata* to Servius Tullius. The *comitia centuriata* may have contained one or more *centuriae* reserved to the patricians. This is perhaps what is meant by the very mysterious allusion of Cicero (*Orat.* 46.156) and Festus (290 L.) to the *proci patricii*. The centuriate organization as a whole was not, however, based on the distinction between patricians and plebeians. This is a good reason for inferring that the centuriate organization cannot have been introduced in the period between 500 and 366 B.C., when the patricians ruled the Roman state. On the other hand, it is impossible to believe that the *comitia centuriata* are later than 366 B.C.—later than the *comitia tributa*. In some simple form the *comitia centuriata* must be earlier than the Republic—which is exactly what tradition says.

The struggle of the orders is therefore a feature of the new republican regime. The elimination of the kings was both cause and consequence of the rise of the patriciate. But we have no right to think that the antithesis between patricians and plebeians developed overnight with the fall of the monarchy. Nor can we assume that the contrast between patricians and plebeians was the only one existing in the early days of the Republic. There were other antithetic pairs in early Rome (such as *equites-pedites*, *patroni-clientes*, *patres-conscripti*, *populus-plebes*, *adsidui-proletarii*). All these pairs are well attested in archaic formulas. Attempts have been

made to show that the *patricii* were also the *equites* and the *patroni*, whereas the *plebei* were identical with the *pedites* and the *clientes*. It has also been assumed that the *conscripti* were plebeians; and arguments have even been produced for an original identification of *populus* with patricians. But these various identifications are more easily stated than proved. The very fact that nobody would nowadays dare to identify the patricians with the *populus* (which was Mommsen's opinion) shows that the whole picture of the stratification of Roman society at the beginning of the Republic appears far more complex than the historians previously admitted.

To begin with the military aspect of the situation, I have tried elsewhere the show in detail that the usual identification of patricians with *equites* is fraught with difficulties. Taken in its crudest form the theory leads to absurdity. When Alföldi maintains that the three hundred knights of the bodyguard of the kings became the three hundred *patres* of the Senate after the end of the monarchy (*Early Rome*, p. 44), he is bound to visualize his senators as bold young men who specialized in somersaults from one to the other of the two horses the state gave them (Fest. 247 L.). But, even if we take the identification between *patres* and *equites* in the more sophisticated sense that service in the cavalry was reserved for the members of those families whose heads were called *patres*, the identification is still open to serious objections. In emergencies, the Romans elected a *magister populi* — or *dictator* — who in turn chose a *magister equitum*. The first commanded the infantry, as the second commanded the cavalry. The *magister populi* was not allowed to mount a horse, except by special authorization. The same prohibition applied to the most important priest of archaic Rome, the *flamen dialis*. It is difficult to imagine an aristocracy of horsemen in which cavalry is rigorously subordinated to infantry and in which neither the commander of the infantry nor the chief priest is allowed to mount a horse. Furthermore, the six earliest centuries of cavalry, the so-called *sex suffragia*, voted in the *comitia centuriata* after the first class. Here again we see the subordination of the cavalry to the first class. The full significance of this fact becomes clearer if one reflects that in the archaic language of Roman law the first class was called simply the class (Gellius *N. A.* 6. 13). The "class", or first class, must originally have been identical with the whole infantry. If so, the cavalry voted after the infantry. This argu-

ment, to my mind, is sufficient to exclude the possibility that the Roman *patres* — that is, the patriciate — were ever identical with the Roman *equites*.

Alföldi involves himself in a further difficulty when he accepts the theory that at the beginning of the Republic Rome was governed by one annual dictator. As the dictator was the commander of the infantry, the cavalry could not be the dominant part of the Roman army and society. Alföldi puts together two theories that are mutually incompatible and, in my opinion, both wrong. The Roman army was always an army in which the infantry prevailed—in number, in efficiency, and in authority. The leaders of the infantry, not the knights, were the masters of the Roman state. The real question is how the *patres* controlled the infantry, because obviously there were not enough of them to fill it.

The Roman cavalry is a minor problem in comparison. The cavalry, which was probably a mercenary one during the monarchy, was no doubt given an attractive status under the republican regime. It was progressively reserved for young members of the upper class, but never to the point of separating the aristocracy from the infantry. A young aristocrat served in the infantry without feeling that he was *déclassé*.

Thus the *patres* cannot be identified with the cavalry, but even less can they be identified with the Senate. It would be pleasant to imagine the Roman revolution of about 500 B.C. as the work of a compact group of gentlemen called *patres*, who filled the Senate; but this is not possible. The Roman Senate, as we know it, was made up of two groups: the *patres* and the *conscripti*. The formula for the roll-call in the Senate was "*qui patres qui conscripti*" (Liv. 2. 1. 11; Fest. 304 L.). It was an empty formula by the end of the Republic, and therefore must have been a significant one at an earlier stage. What did it imply?

Our tradition leaves us in no doubt about the fact that the *patres* were the senatorial members of a hereditary aristocracy. Certain families were called *patriciae* because they gave *patres* to the Senate. The *patres* were senators of a special kind. They were the only ones entitled to elect the *interrex* when there was no curule magistrate *cum imperio* left; they were the only ones entitled to give *auctoritas* to the deliberations of the *comitia*; they also wore a special kind of shoe to distinguish them from the other senators,

the *conscripti*. The mere fact that the *patres* were the only senators to elect the *interrex* seems to indicate that the distinction between *patres* and *conscripti* must have existed during the monarchy. The *interrex* of the Republic is a pale imitation or continuation of the *interrex* of the monarchy. We must, I think, assume that by the time the monarchy was overthrown the Roman Senate was already divided into two groups, the *patres* and the *conscripti*. The *patres* belonged to a privileged group of families which had exclusive access to the priesthoods and which had special rights in the Senate. It is probable that originally the heads of these families, the *patres* par excellence, had an automatic right to belong to the Senate, but we do not hear of this automatic right during the Republic. The *conscripti* were a group of senators added to the *patres* by individual registration: hence their name of *con-scripti*. Some antiquarians of the late Republic managed to calculate that at the beginning of the Republic there were in Rome 136 *gentes patriciae* and presumably as many *patres* in the Senate (Fest. 304 L.; Plut. *Popl.* 11). The basis of the calculation is probably nothing more than a list of names of patrician *gentes*. Even so, it gives some idea of the even proportion between *patres* and *conscripti* in the Senate. The ruling class of the early Republic, in so far as we can visualize it in the Roman Senate, was probably divided between a powerful group of patricians who had a right to sit in the Senate and a tame group of *conscripti* who followed the lead of the patricians and were chosen by them *ad hominem*.

Can we now call the *conscripti* plebeians? If we assume that at any time those who were not patricians were necessarily plebeians, we have obviously no alternative. But I very much doubt that about 500 B.C. all those who were not patricians were plebeians.

We have seen that the Romans used sacred formulas in which *populus plebesque* were mentioned. The most striking is in the *Carmina Marciana*: "*iis ludis faciendis praesit praetor is qui ius populo plebeique dabit summum*" (Liv. 25. 12. 10). *Populus* in archaic Latin meant the citizens in their military and political capacity. *Populari*, to lay waste, is the destruction brought about by an army. *Pilumnoe poploe* is the archaic formula of the *Carmen Saliare* to indicate the Romans "*velut pilis uti assueti*", as Festus explains (224 L.). If *plebs* is added to *populus*, the most natural inference is that *plebs* indicates those who do not belong to the *populus*, because they have

no regular admission into the army and consequently to the *comitia centuriata* — in other words, those who did not serve in the legion, that is, the *infra classem*, in the likely original meaning of this expression.

I do not want to claim that the equation between *plebs* and *infra classem* is certain. What I would suggest is that the possibility of the *plebs* being the *infra classem* must be explored in connection with the other possibility that the *conscripti* were an intermediate group between patricians and plebeians. My suggestion offers certain clear advantages for the interpretation of the evidence. One of the great puzzles of the Roman tradition for the period from 509 B.C. to 445 B.C. is that the *fasti* contain names of consuls who do not belong to those *gentes* we know to have been patrician. There are Sp. Cassius, P. Volumnius, several Sempronii, Minucii, Genucii, not to speak of the otherwise problematic Brutus. In the traditional view any man who was not a patrician was a plebeian, and therefore these names had to be regarded as plebeian. We know the consequences. Either these names had to be considered interpolations in the *fasti* just because it was inconceivable that plebeians could be consuls—or the plebeian character of these names had to be explained away in some form in order to keep them in the *fasti*. In recent years the view seems to have prevailed that after all there may have been plebeian consuls in the first half of the fifth century B.C. But tradition states that there was no plebeian consul before 366 B.C.; and common sense would lend support to the opinion that plebeian consuls were unlikely during the most violent struggles between patricians and plebeians. My suggestion opens up another possibility. What we call plebeian names in the early *fasti* were plebeian if seen from the point of view of later times, when all those who were not patricians were plebeians. Seen from the point of view of the early fifth century, however, they may have belonged to an intermediate group between patricians and plebeians, namely, to the *conscripti*. I do not see why members of families which were admitted to the Senate in the subordinate position of *conscripti* should not occasionally have been chosen as consuls. We must take the families of the *conscripti* as families of protégés of the *patres*. I would therefore maintain that, when we meet so-called plebeian names in the *fasti* of the early Republic, we have to see in them names of *gentes* which gave *conscripti* to the Senate. But there is no reason to identify the *conscripti* with the

minores gentes of the patriciate: True enough, the Roman antiquarians were divided among themselves about the nature of the *minores gentes* and the date of their creation. Tacitus made them contemporary with the beginning of the Republic (*Ann.* 11. 25); and Suetonius even implied in a tortured and dishonest passage *à propos* of the *gens Octavia* that the *minores gentes* were not patrician (*Aug.* 1. 2). But the main evidence seems to be strongly in favour of the notion that the *minores gentes* were patricians. Indeed, we must admit that there is nothing in our evidence to indicate that the *conscripti* were ever connected with the *minores gentes*.

VIII

We have so far tried to make a case for taking the *patres* and the *conscripti* as the two groups which composed the aristocracy of the early Republic. On the other hand, we have suggested that the plebeians may originally have been the *infra classem*, that is, those who did not serve in the legion. We were sceptical about the customary identification of the patricians with the cavalry, but we were of course unable to go back to the identification of *populus* with patricians. We have now to explain who the people who filled the *classis* were if the patricians were not numerous enough to fill it, and if the plebeians were *ex hypothesi infra classem*, outside the legion.

We all remember two of the most famous stories of the early Republic. One is that the Claudii arrived in Rome with their retinue of *clientes* after the overthrow of the kings (Liv. 2, 16. 5; Dionys. Hal. 5, 40. 5). Professor Alföldi (*Early Rome*, pp. 159ff.) presents the picture of the hated Claudii as deserters and late-comers as a malicious invention by Fabius Pictor, who belonged to the rival clan of the Fabii. It is very doubtful whether poor Fabius Pictor ever had anything to do with the tradition of the arrival of the Claudii; it is even doubtful whether the Fabii acted according to the rules of prosopographic research and dutifully hated their rivals, the Claudii. But in any case the image of the great clan of the Claudii arriving in Rome just as the fortunes of the new Republic were in the balance impressed itself very favourably on the Romans. During the Republic nobody thought any the less

of the Claudii because they had not been companions of Romulus. Only in imperial times was the well-established tradition of their migration to Rome in 504 B.C. modified to make them "Ur-Römer" (Verg. *Aen.* 7. 707; Suet. *Tib.* 1). The republican date is obviously the correct one and must have been the genuine tradition of the Claudii themselves. The same can be said of the tradition about the Fabii going to their death with their clients in the battle of the river Cremera: it was the Fabian tradition and must be genuine. Diodorus noticed that certain Roman historians took the defeat of the Cremera for a defeat of the whole Roman army, not only of the Fabian *gens* and their clients (11. 53). But the *fasti* confirm that the Fabii were almost wiped out in the defeat. The historians who "normalized" the battle of the Cremera into an ordinary battle of the whole of the Roman army spoiled the archaic features of the episode. The arrival of the Claudii with their *clientes* and the defeat of the Fabii with their *clientes* give us some idea of what Roman society—and consequently the Roman army — must have been like in its early republican stage. The *clientes* were led by their *patroni;* and the *patroni* could afford migrations and battles of their own. Consequently, we may visualize the army of the early Republic as having been filled by the *clientes* of the great patrician families and to a lesser extent by the *clientes* of the *conscripti.*

In Etruscan cities an army of clients must have been a normal feature for centuries. There was apparently very little middle class of the Greek type in Etruria. More than once our sources talk of the "most powerful men of Etruria" marching with their dependents to the battlefield. There is no reason to believe that the clients, either in Rome or in Etruria, were poor. It is very difficult to distinguish between fact and fiction in the traditional obligations of the Roman clients. But the rule by which the clients were to provide ransom for their patron or a dowry for the patron's daughter presupposes that the clients were, or at least included, well-to-do individuals. There is no radical incompatibility between such an army of clients and a primitive centuriate organization. When the patricians managed to overthrow the monarchy, they were free to fill the *centuriae* with their clients. I still assume that Servius Tullius must have created the *comitia centuriata* in order to check the expansion of such an army of clients. But the success

of his enterprise depended on a strong monarchy. The great *gentes* of the early Republic could not have upheld their regime if they had not filled the *classis* with their retinue.

In a republic of warriors the men who are outside the army are also those who have no political power. The plebeians must have been the men outside the *clientelae*: small landowners too poor to qualify for the *classis*, artisans, petty traders. If they encountered the rich, it was through debt-bondage (*nexum*). The *plebs* must have provided the majority of the *nexi*; and in its turn the *nexum* was one of the causes of discontent among plebeians. We must, however, add that we know far too little about the nature and frequency of the *nexum* — nor do we know whether *nexi* could be turned into *clientes* under certain conditions. Our tradition knows or purports to know of refusal of military service by plebeians and therefore implies that the plebeians were or might have been soldiers. I have no intention of denying that the plebeians were liable to auxiliary service and might even be drafted into the *classis* in emergencies. But I doubt whether the army provided the nucleus of the *plebs* or played a very significant part in the mounting resistance of the *plebs* to patrician oppression. A few negative aspects of our tradition have to be taken into account. First, we know of no battle between patricians and plebeians, as we should expect if the *plebs* had been a conspicuous part of the *classis* — and even more if it were true that the patricians were the cavalry and the plebeians the infantry. Second, the plebeian organization is not founded upon the *classis*. The plebeian *tribuni* — whether they were two or four or ten — bear no relation to the *classis* with its six *tribuni militum*. The assembly of the *plebs* was founded upon the local tribes, not upon the *centuriae*, the fighting units. The very nature of the plebeian organization seems to prove my point that the *plebs* were originally outside the *classis*. What explains the initial success of the *patres* and their allies, the *conscripti*, is that they managed for some time to keep the plebeians outside the army. They filled the *centuriae* with their rather prosperous clients while oppressing the indebted *plebs*. If we want to attribute any reality to the mutinies of the army against the patricians, we must either postulate special emergencies during which the plebeians were drafted or turn to that transitional period in which the clients began to detach themselves from the patricians and to

feel like plebeians. The second alternative is worth bearing in mind. We shall try to give more substance to it by our next question.

IX

We are now ready to attempt to answer the most difficult question: If the clients and the *conscripti* were originally outside the *plebs*, how can their absorption into it be visualized and explained? It must be emphasized that the scarcity of our evidence hardly allows us to give an entirely satisfactory explanation of this process of absorption. We do not know when the *classis* was broken into several *classes* — a reform which obviously facilitated the penetration of the *plebs* into higher spheres, and perhaps also the descent of *conscripti* and *clientes* into lower ones. Nor do we know the mechanism of the election of the *tribuni militum consulari potestate*, which contributed to greater social mobility in Rome and perceptibly reduced the patrician stranglehold on the Roman state. Above all, what we cannot measure is the impact of the continual wars of the fifth century on the social and economic life of Rome. We have to envisage the progressive pauperization of the less wealthy senatorial families as a consequence of the continuous and not very successful wars against Volsci and Aequi. On the other hand, we perceive — without being able to prove — that the richest and most powerful members of the aristocracy grabbed a great deal of public land, established successful family alliances with the aristocracies of Latin cities such as Tusculum and Praeneste, and further increased their wealth through usury. From the point of view of social history we can offer only vague generalizations. We suspect that the gap between *patres* and *conscripti* must have widened, and that the *clientela* might become less attractive to the *clientes* in a state of perpetual warfare. If the *clientes* were involved in debts, the barrier separating a *cliens* from a *nexus* might well have become very thin.

Even from the strict legal point of view the situation is not very clear. We are in the habit of assuming that, by the time the Twelve Tables prohibited marriage between patricians and plebeians, the *plebs* included all non-patricians. This may be so. But is it a safe assumption? Are we certain that the Twelve Tables put an

absolute prohibition on any marriage of the patricians outside the patrician *gentes*? Are we certain that as a consequence of that law the son of a *pater* could not marry the daughter of a *conscriptus*? I do not know how we can be certain. Our texts simply report the regulation "*ne conubium patribus cum plebe esset*" (Liv. 4, 4, 5; cf. Cic. *de rep.* 2. 37). The Twelve Tables are unlikely to have explained what they meant by *plebs*. The explanation of later jurists, "*plebs est ceteri cives sine senatoribus*" (Gaius *ap. Dig.* 50. 16. 238), is obviously authoritative only for later times.

But the study of the organization of the *plebs* can provide a more convincing explanation of the ultimate success of the plebeians in attracting *conscripti* and *clientes*. We are so used to the organization of the Roman *plebs* that we hardly notice what an extraordinary organization it was. It is difficult to find a parallel in the classical world. The plebeians gave themselves so coherent and efficient an organization that later it became a part of the state itself and contributed to its stability. Within a few decades from the beginning of the Republic the plebeians had organized their own parliament on the basis of the local tribes, had formalized their discussions in the *plebiscita*, and had appointed officials (the ten *tribuni* and the two *aediles*) who were more numerous and possibly more efficient than the city magistrates. The two *aediles* filled a gap in the administration of the city and provided a model for the later *aediles curules*. The tribunician techniques of *auxilium* and *intercessio* became famous both for their efficiency and for their usefulness. Basically, these powers were also at the disposal of ordinary magistrates. But the ordinary magistrate was unwilling to use his own right of veto against a colleague. The tribune of the *plebs* showed himself ready and able to prevent legislative acts and individual actions which he considered unfavourable to the *plebs*. The employment of religious sanctions in political struggles — such as the religious outlawing of the opponents of the *plebs* — appealed to the superstitious and effectively counteracted the authority of the patrician priests and pontiffs. The temple of Ceres was made into a plebeian centre with archives which to all appearances were more efficiently organized than anything the patrician families had for their own records. Finally, the Aventine was put aside for the *plebs* (Liv. 3, 31. 1). It might have been conceived as a ghetto, but it proved to be a fortress.

The effectiveness of the plebeian organization becomes more apparent if one considers what the patrician Roman state was like in the fifth century B.C. No doubt the patricians kept the Senate and the *comitia* reasonably under control through their system of clientships. But the weakness of the government began to show even in the first years of the Republic, when a different power structure had to be introduced for cases of emergency. I have shown myself old-fashioned enough to believe that two consuls replaced the king. I conclude, therefore, that the creation of a *dictator* or *magister populi* in a moment of emergency was a confession of weakness. We should probably notice another serious weakness in the Roman organization of the fifth century if we were better informed about the relations between Rome and the Latin League after the so-called *Foedus Cassianum* of about 490 B.C. An obscure text of Festus (276 L.) preserves the otherwise unknown fact that in certain years it fell to the Romans to choose a *praetor*, a military commander, for the Latin League. We do not know how frequently the Romans were supposed to command the federal army. De Sanctis' guess that a Roman led the federal army every second year is as plausible or implausible as Alföldi's contention that Rome was one of the thirty cities to take turns in the federal command. What the fragment of Festus confirms is that, in the fifth century B.C., military command and civil power tended to fall apart in Rome, thus defying the principle of the unity of military and civil command in times of war. In the circumstances the weakening of consular power can be interpreted only as a sign o the difficulties the patricians encountered in exercising power. A further confirmation is to be found in the election of *tribuni militum* with consular powers in the second half of the fifth century. Nobody has yet been able to explain why in certain years — quite irregularly — the *tribuni militum* replaced the consuls as heads of state. But one point is clear. The *tribuni militum* were above all military commanders. Their election with consular powers indicated that the two consuls were inadequate or unable to cope with the perils of a nation at war. It was through the military tribunate with consular powers that plebeians first gained admission to the magistracies.

Lack of evidence is here even more regrettable than elsewhere. The weakness of the consulate, the introduction of dictatorship

and of the military tribunate with consular powers, the obligations of Rome in relation to the Latin League, and finally the rise of the plebeian tribunate itself must obviously be closely connected phenomena. But the precise links of the connection escape us almost entirely. What we can perhaps say confidently is that the plebeian organization must soon have become very attractive to anyone outside the *plebs* who was dissatisfied with the patricians. When the tribunes of the *plebs* began to be feared, and the *aediles* began to appear indispensable to the welfare of the city, there must have been many *conscripti* and *clientes* of the patricians who sensed the wind of change. Their prospects of reaching positions of command — or perhaps simply of avoiding humiliation — might seem improved if they joined the *plebs*. There were more places among the *tribuni plebis* than among the consuls. The authority of a tribune compared favourably with that of a consul, at a time when the consul had to obey a dictator or even a Latin praetor. Membership of the *concilia plebis* was a source of strength and elation, absence from them a cause of inferiority and anxiety. To sum up, my contention is that the organization set up by the *plebs* proved so attractive to those living on the periphery of the patrician establishment that they flocked to the *plebs*. Conversely, the patricians had to rely more and more on an inner ring of clients and on their allies in neighbouring cities to preserve their power.

The plebeian initiative had a cultural and religious background. As we know, the plebeian had their sanctuary in the temple of Ceres. This temple had been decorated by Greek artists (Plin. *N. H.* 35. 12. 154). In later centuries Greek priestesses from Naples and Velia served in that sanctuary and were given Roman citizenship (Cic. *Pro Balbo* 24. 55; Fest. 268 L.). We do not know when this custom of calling priestesses from Naples and Velia started, but there is no difficulty in stating, against Alföldi, that the custom, like the temple, dates from about 490 B.C. The name of Velia is immediately suggestive. This place had close connections with Massalia, which must have been a friend of Rome even in the fifth century B.C. The golden vessel offered by the Romans to Apollo after the capture of Veii was preserved in Delphi in the treasury of the Massaliotes (Diod. 14. 93. 3; Liv. 5. 25. 10; Plut. *Cam.* 8). It is possible that the special relations of the plebeians with the Phocaeans of Velia was a consequence of the relations of the Romans

at large with the Phocaeans of Massalia. Velia itself, the city of Parmenides and Zeno, had a vigorous intellectual and political life from which the Roman plebeians could learn much.

There is another aspect of these curious early relations of the Roman *plebs* with the Greek religious world. According to Dionysius of Halicarnassus (6. 17), the temple of Ceres had been founded after a consultation of the Sibylline Books, which had arrived in Rome from Cumae not many years before. We have, of course, no way of proving or disproving this statement. But two considerations lend it some credibility. It agrees with the Greek character of the temple of Ceres and with the Greek artists who adorned it. Furthermore, we know that, when in 366 B.C. *decemviri* were created to administer the Sibylline Books, plebeians were included in this body (Liv. 6. 37. 12). Here again we have to admit of much obscurity. The *decemviri* had been preceded by *duoviri*, about whom we know nothing. But on the whole one has the impression that the Roman plebeians had a special interest in the Sibylline Books as a part of the Greek religious ideas they were trying to introduce into Rome. Incidentally, long ago Kurt Latte suggested that the *aediles* also were a plebeian imitation of officials of Greek sanctuaries. What makes the introduction of the Sibylline Books particularly interesting is that those who consulted them had to know some Greek.

The traditional patrician ties were with Latium and Etruria. The patrician taste for Athenian vases was an imitation of an Etruscan taste. Even in the fourth century B.C. the Fabii were famous for their knowledge of Etruscan (Liv. 9. 36. 3). They seem to have acquired Greek only in the third century B.C. (Val. Max. 4. 3. 9). But the *plebs* turned towards Magna Graecia and Sicily. The goddess Ceres pointed to the prosperous corn-producing lands of Campania and Sicily. The Roman traders went to these countries to buy corn. They may have come back with something more than bread. It was easy to pick up Greek words like *poiné* — which first appears in the Twelve Tables as *poena* — or to learn that civilized people write down their laws. In the 470's B.C. the prestige of Greek civilization must have been very high along the Tyrrhenian coast. Even if the Romans knew nothing of Salamis, they could not ignore the battles of Himera and Cumae. Wonderful tales about the Dioscuri were coming straight from Locri and

spreading through Etruria and Latium. In separating from Etruria, the Roman aristocracy lost the means, or rather the taste, to buy Athenian vases. However, something more important was reaching Rome from Magna Graecia — the notion of written law, the hatred of personal bondage, the ferment of political reform.

X

For a moment I was tempted to present my considerations on the origins of the Roman Republic under the title "Religion and the Rise of Capitalism in Rome in the Fifth Century B.C.". I decided to drop this title, not because it would have been frivolous or misleading, but because it would have exposed my ignorance too readily.

The beginnings of the Roman Republic were contemporary with a multiplication of new temples in Rome. Their dates were preserved and transmitted by the Roman pontiffs. After the temple of Jupiter Capitolinus (509 B.C.), there came the temples of Saturn (497 B.C.), Mercury (495 B.C.), Ceres (493 B.C.), and Castor (484 B.C.). This building activity implies strong religious feelings and available capital. We know something about the social situation which favoured the building of the new temples. We may suspect that the patricians were anxious to show their piety and to display their willingness to help the poor by public works. They must also have been anxious to try to canalize and control new religious emotions, such as those of the plebeians towards Ceres and of the knights towards the Dioscuri. But we have no idea of how the temples were paid for. Furthermore, we should like to know whether this boom in temple-building was confined to Rome or whether it extended to other cities of Latium and Etruria. The absence of written records outside Rome makes it hard to answer this question. If we had to rely entirely on archaeological evidence for Rome, we should not know the temple of Mercury — no trace of which, to the best of my knowledge, has yet been found. We should also know much less about the other temples, with the exception of the temple of Jupiter Capitolinus. It is easy to make a list of Latin and Etruscan cities which built or rebuilt temples in the late sixth or early fifth century B.C. A perfunctory perusal

of Arvid Andrén, *Architectural Terracottas from Etrusco-Italic Temples* (1940), is enough to provide the foundations of a catalogue. But we know that the study of architectural terracottas can never lead to exact dates such as we have for the Roman temples. Only complete excavations of sites according to modern methods can provide an adequate substitute for the lack of literary evidence; and these are, so far, very few. The nearest approximation is represented by the exploration of the Portonaccio temple of Veii. Another example is perhaps the Poggio Casetta temple of Volsinii, which also seems to belong to the end of the sixth century B.C. And there are the temples of Ardea, Satricum, Lanuvium. We are only at the beginning of a systematic study of the archaic sanctuaries of Latium and Etruria. The sensational results reached by what one can only call the modest exploration of the area of Sant'Omobono in Rome, of the federal centre of Lavinium, and of the Punic centre of Pyrgi give an indication of what we may expect from future excavations. The religious and social history of early Latium and Etruria will be written very differently a few years from now.

For the present all we can say is that about 500 B.C. Rome was certainly not behind her neighbours in building temples. If the Greek analogy can be applied, not only sculptors and painters, but architects and masons must have temporarily migrated to Rome to build the temples. Their presence must have put new ideas into the heads of the Roman plebeians. But what matters more is that political and social movements gained impetus from being associated with new temples. The study of the archaic sanctuaries of Latium is bringing us nearer to the spirit of the men, who, either as patricians or as plebeians, either as Latins or as Romans, tenaciously fought for their rights in the early fifth century B.C.

BIBLIOGRAPHICAL NOTE

My previous research on this subject is collected mainly in *Terzo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, vol. 2 (Rome 1966), and *Quarto Contributo* ... (Rome 1969). « An Interim Report on the Origins of Rome », which originally appeared in the *Journal of Roman Studies* 53, 1963, is reprinted in *Terzo Contributo*. « Procum patricium », *Journal of Roman Studies* 56, 1966; the discussion of A. Alföldi's «Early Rome and the Latins» *Journal of Roman Studies* 57, 1967; « L'ascesa della plebe nella storia arcaica di Roma », *Rivista Storica Italiana* 79, 1967; « Osservazioni sulla distinzione tra patrizi e plebei », in *Les origines de la république Romaine, Entretiens de la Fondation Hardt*, Vandoeuvres 1967; « Praetor Maximus e questioni affini », in *Studi in onore di G. Grosso*, vol. 1, Turin 1968; and « Il rex sacrorum e l'origine della repubblica », in *Studi in onore di E. Volterra*, vol. 1, Milan 1969, are collected in *Quarto Contributo*. Among Alföldi's recent research, note « Die Herrschaft der Reiterei in Griechenland und Rom nach dem Sturz der Könige » in *Gestalt und Geschichte: Festschrift Karl Schefold*, vol. 4 of *Antike Kunst* (1967). His arguments, some of which are controverted by D. van Berchem in the same volume, do not explain why the Roman constitutional tradition does not know of the alleged identity of patricians with knights. As for the complexity of the archaeological and literary evidence outside Rome, I should like to refer to the paper « Campanian Cavalry: A Question of Origins » by M.W. Frederiksen, who very kindly allowed me to see it in manuscript. It has now been published in *Dialoghi di Archeologia* 2, 1968, 3-31. [E.J. Bickerman, *Riv. Filol. Class.* 97, 1969, 393-408; F. de Martino, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I, 1, 1972, 217-249; E. Gjerstad, *Early Rome* V, Lund 1973. For a different interpretation of « populus », J. Gagé, *Rev. Hist.* 94, 1970, 5-30. For a different date of the inscriptions of Pyrgi, R. Werner, *Grazer Studien* 2, 1974, 263-294. About the Heroon of Aeneas — a new discovery — P. Sommella, *Gymnasium* 81, 1974, 273-296].

VII

ANNIBALE POLITICO *

La comprensione e la valutazione di Annibale come politico dipendono dalla soluzione di uno di quei problemi che si suole chiamare filologici e sarebbe meglio chiamare di critica della tradizione, nel senso che essi riguardano non il contenuto di una notizia, ma il modo con cui è pervenuta a noi. Il problema è la scelta tra le due versioni che le fonti ci tramandano del così detto trattato dell'Ebro. La difficoltà è famosa. Nel 226 circa, Asdrubale, succeduto ad Amilcare Barca nel dirigere la conquista della Spagna, giurava per i poteri concessigli dalla repubblica cartaginese un accordo, in cui, confermata l'amicizia con Roma, erano stabiliti i limiti della espansione punica nella penisola iberica. Secondo Polibio (II, 13, 7 accertato da numerosi altri passi) era veramente fissato un solo limite, e questo riguardava i Cartaginesi, che non avrebbero mai dovuto oltrepassare a scopo di guerra la linea dell'Ebro. Secondo Livio (XXI, 2, 7) con cui si accorda sostanzialmente Appiano (*Iber.*, 7), la clausola aveva valore reciproco: nè i Cartaginesi nè i Romani avrebbero oltrepassato l'Ebro, che doveva dividere pertanto i territori su cui si sarebbero potuti esercitare il predominio punico e quello romano: di più, avrebbero dovuto rimanere liberi i Saguntini e — aggiunge il solo Appiano — «gli altri Greci d'Iberia»[1]. La scelta tra le due versioni va fatta, ripetiamo, con i soli strumenti della critica delle fonti, nel senso stretto della parola. Perchè coloro

* [*La Cultura*, N.S. XI, fasc. 1, 1932, pp. 61-72] (Bibliografia, n. 80).

[1] Per l'esattezza va già notata un'altra differenza di formulazione, che avrà il suo peso in seguito e a cui non sempre si bada. Mentre Livio dice *ut finis utriusque imperii esset amnis Hiberus*, Appiano precisa: «confine ai Cartaginesi del dominio in Spagna essere l'Ebro, nè i Romani portar guerra al di là del fiume ai sudditi dei Cartaginesi nè i Cartaginesi passar l'Ebro per guerra». Ma ci basta per ora nel testo accennare alle caratteristiche comuni: la reciprocità e la clausola per Sagunto.

i quali vogliono riferirsi alla situazione storica del momento e assumerla a criterio per giudicare sulla maggiore o minore verosimiglianza dell'una e dell'altra redazione, dimenticano che questa situazione è deducibile solo dalla lettera dell'accordo. Non si tratta invero, come è facile capire, di determinare obiettivamente uno stato di fatto, ma di indovinare come esso era giudicato dai governi responsabili, in modo da indurli ad una formula di accordo piuttosto che ad un'altra. Lo stato di fatto era allora da parte romana che si profilava o tutt'al più appena si iniziava la guerra con i Galli dell'Italia settentrionale, la quale poteva offrire un'occasione di intervento ai Cartaginesi; da parte punica che la conquista della Spagna non poteva avvenire tranquillamente senza la certezza o almeno la fiducia che Roma non la guardasse con sospetto e non pensasse di ostacolarla. Ma è perfettamente chiaro che le probabilità di un intervento cartaginese in Italia e la sua importanza effettiva potevano essere giudicate in modi diversissimi, come pure la probabilità e l'efficacia di un intervento romano contro l'espansione cartaginese in Spagna. Donde si vede l'errore del più recente studioso di Annibale come politico [1], Edmund Groag (*Hannibal als Politiker*, Vienna 1929), il quale fa valere appunto in favore della formula di Appiano, seppure ridotta, come vedremo tosto, la situazione del momento, per cui Roma minacciata dai Galli non avrebbe potuto ottenere la neutralità dei Cartaginesi e il loro isolamento al di là dell'Ebro se non offrendo una contropartita di uguale valore. Dire che « data questa situazione, i Romani erano i più deboli ed era per loro questione di vita tener lontano Asdrubale da ogni intervento nella guerra gallica » (p. 35) è, come capita spesso agli storici specialmente di storia antica, sovrapporre la propria misura con tutto il senno di poi che la suggerisce alla misura che i protagonisti attribuivano a se stessi operando ed è anche prescindere dalla abilità diplomatica dei Romani, dalla loro capacità di valersi del prestigio acquistato per assicurarsi nuove condizioni di privilegio. Siamo insomma in uno di quei casi tipici in cui, non esistendo in alcuna delle versioni

[1] Su Annibale politico si cfr., oltre G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, III, 1-2 e (O. Meltzer—) U. Kahrstedt, *Geschichte der Karthager*, III, specialmente J. Kromayer, « Hannibal als Staatsmann » in *Historische Zeitschrift* CIII, 1909, 237 sgg.; G. Egelhaaf, *Hannibal, Ein Charakterbild*, Stuttgart 1922; E. Meyer, *Hannibal und Scipio*, 2 ed., Stuttgart 1923 in *Meister der Politik*, I, 97 sgg.

contrastanti una assurdità che la metta senz'altro fuori discussione, occorre prima assodare il fatto con criteri che vertano sulla natura della tradizione e non sulla verosimiglianza delle notizie che essa ci conserva, e poi passare alla sua interpretazione. L'unica obiezione che si potrebbe fare a questo metodo è quella già enunziata dal Groag stesso che il testo del patto non fu pubblicato dai Romani, mentre d'altro lato le nostre fonti non conoscono una versione cartaginese di tutte le vicende che si connettono con tale patto: « Polibio conosceva tanto poco quanto noi il testo autentico del trattato e trovò nelle sue fonti dati divergenti, fra i quali diede la preferenza a quelli che corrispondevano alla sua concezione delle responsabilità [dello scoppio della seconda guerra punica] » (p. 33). Ma, se fossero vere queste affermazioni, se, in altri termini, le due versioni che noi possediamo fossero entrambe costruite arbitrariamente, il Groag avrebbe dovuto sospendere il suo studio prima di iniziarlo: il che, sia detto di passaggio, sarebbe stato veramente spiacevole, potendosi dubitare della fondatezza delle tesi principali contenute nel volume del Groag, non della serietà e vigoria con cui è condotto.

Ci vuole poco ad accorgersi che l'affermazione del Groag tradisce soltanto il suo errore di aver voluto sostituire l'analisi della tradizione delle due versioni con la valutazione storica. Il primo criterio, sebbene lasciato da parte, continuava a suggerire che Polibio era pur sempre più degno di fede della tradizione annalistica, a cui si riportano Appiano e Livio: il secondo sembrava invece dimostrare che la verità stava dalla parte di quest'ultima. Per togliere di mezzo la contraddizione, il Groag ha negato fede all'attendibilità di Polibio, senza accorgersi che in tal modo negava fede ugualmente all'altra versione. Occorre invece mantenere fermo che Polibio doveva conoscere dal circolo degli Scipioni il contenuto del trattato e che quindi un suo errore andrebbe imputato a volontaria falsificazione. Della quale non c'è traccia; e del resto spetterebbe a chi la sospettasse l'onere di provarla. Alla medesima conclusione porta il confronto fra le due versioni. In favore di Polibio vale una norma che con la terminologia della critica testuale si potrebbe chiamare della *lectio difficilior*, essendo assai più agevole pensare che la clausola concernente i Cartaginesi corrispondesse a un'analoga clausola concernente i Romani che non immaginare un'unica clausola, apparentemente in aria e senza corrispettivi vantaggi, a tutto danno dei Cartaginesi. Chi ha costruito la clausola concernente i Romani

ha dunque anticipato il ragionamento di quei critici moderni, come l'Egelhaaf e il Täubler [1], e nella sostanza lo stesso Groag, i quali postulano a priori la necessità di completare Polibio con una clausola parallela per i Romani. In altre parole, si capisce che dalla formula di Polibio si sia passati, per un presunto perfezionamento, alle formule affini di Appiano e di Livio: non si capisce il viceversa. E il perfezionamento si nota ancora nelle differenze tra le due formule di Appiano e di Livio, perchè il primo, almeno nella lettera, se non nello spirito, attribuisce ai Romani il solo impegno di non portare guerra ai sudditi dei Cartaginesi al di là dell'Ebro, il che può ritenersi fosse in origine una semplice deduzione dalla formula di Polibio, essendo evidente che, fino a quando durava l'accordo, i Romani non avrebbero portato guerra ai sudditi di Cartagine, cioè a Cartagine; mentre il secondo (o la sua fonte) preme la mano definendo senz'altro l'Ebro il confine dei due imperi, ovverossia presupponendo che i Romani non dovrebbero portare guerra a nessuna tribù abitante al di là dell'Ebro e non soltanto alle tribù che venissero sottomesse dai Cartaginesi. La genesi dell'aggiunta, che si trova ancora in due stadi di sviluppo differenti, è dunque nella stessa formola di Polibio, a cui Appiano è più vicino, mentre Livio ne è già più lontano.

Ma anche in Appiano, dove implicitamente « i sudditi di Cartagine » finiscono con l'essere identificati con tutta la regione al di là dell'Ebro, prevale poi, sia pure contro la lettera, il senso che diremo di Livio, la formula avendo di fatto in lui lo stesso valore che ha nell'altro. Ora, è ovvio che con questa interpretazione del trattato si aveva per conseguenza che i Romani erano messi dalla parte del torto nelle trattative su Sagunto, da cui fu provocata la seconda guerra punica. Se infatti i Romani si erano impegnati a lasciare libero ai Cartaginesi tutto il territorio al di là dell'Ebro, Sagunto che era a mezzogiorno dell'Ebro, fra l'Ebro medesimo e Cartagena, spettava di diritto ai Cartaginesi, i quali dunque per opera di Annibale potevano legittimamente assediarla (219 a. C.), nonostante le proteste delle ambascerie romane. Il primo arbitrio

[1] G. Egelhaaf in *Historische Zeitschrift* LIII, 1885, 448; E. Täubler, *Die Vorgeschichte des zweiten punischen Kriegs*, Berlino 1921, 43, *passim*. Sull'argomento si cfr. anche E. Meyer in *Kleine Schriften* II, Halle 1924, 333 sgg.; P. Schnabel in *Klio* XX, 1926, 110 sgg. per citare solo i più recenti.

costringeva necessariamente a un secondo, per salvare la legalità e anche la ragionevolezza delle proteste romane e il susseguente *casus belli*: si doveva ritenere che Sagunto fosse tutelata da una clausola speciale del trattato.

L'inesistenza di questa clausola è addirittura palmare con il testo di Appiano, che crede fossero salvaguardate, insieme con Sagunto, anche le altre colonie greche d'Iberia, cioè aderisce esplicitamente all'opinione che Sagunto sia una colonia greca di Zacinto, opinione sorta dall'omonimia nella forma greca del suo nome Zacanthe con Zacyntho, mentre essa era città iberica. Ma anche con il testo di Livio, senza questo grossolano errore [1], la falsificazione annalistica resta evidente sia per la logica intrinseca dell'aggiunta sia per la conferma del complesso delle trattative diplomatiche, in cui non fu mai invocata da parte romana una simile clausola e anzi da parte cartaginese fu implicitamente escluso che essa vi fosse con l'avvertire che nemmeno la pace del 241, con cui si era posto fine alla prima punica, conteneva un impegno riguardo Sagunto [2]. Del resto ormai tutti gli studiosi sono d'accordo nel riconoscere falsa la clausola, come già aveva intravveduto il vecchio Niebuhr, anche se poi il Mommsen l'aveva difesa più con l'autorità del suo nome che con la forza delle sue argomentazioni. Ma nessuno — nemmeno chi, come il De Sanctis, vede più nettamente la giusta soluzione — ha affermato con la necessaria risolutezza che questa seconda aggiunta (la clausola su Sagunto) è una inevitabile conseguenza della prima aggiunta, presa nel senso più rigoroso che essa vietasse ai Romani assolutamente il passaggio dell'Ebro, e perciò con la sua falsità dimostra da sola la falsità della premessa, cioè della prima aggiunta. Si chiarisce così definitivamente l'errore di quelli che, come da ultimo il Groag, accettano la prima aggiunta ripudiando la seconda, mentre la seconda è spuria perchè è spuria la prima.

Al controllo della filologia resta dunque solo in piedi la formula di Polibio. La quale significava che i Romani permettevano ai Cartaginesi di espandersi liberamente al di là dell'Ebro come e dove volessero, ma si riservavano il diritto di mantenere le alleanze

[1] Che Livio fa però altrove: XXI, 7, 2.

[2] Polibio III, 21. Sulla interpretazione che mi pare debba darsi a questo discusso passo v. oltre nel testo.

eventualmente già strette in quel territorio, di concluderne delle nuove e anche di operare in concorrenza con i Cartaginesi là dove, s'intende, i Cartaginesi non avessero ancora posto piede. Se i patti erano in apparenza a solo vantaggio dei Romani, che imponevano ai Cartaginesi un limite senza subirne uno equivalente, di fatto i Cartaginesi potevano accettarli con la sicurezza di averne da trarre vantaggio. Intanto era assicurato che i Romani non avrebbero protestato, qualunque fosse l'espansione cartaginese nei limiti stabiliti. Poi era estremamente probabile che i Romani non si sarebbero valsi del diritto che loro spettava di intervenire al di là dell'Ebro in concorrenza con i Cartaginesi. Non solo essi erano per allora impegnati con i Galli e lasciavano quindi in ogni caso alquanto tempo ai Cartaginesi per estendere con tranquillità i loro domini, ma anche non avrebbero potuto intervenire in un territorio già largamente occupato nei suoi punti più importanti senza urtare con i Cartaginesi. Il che era da presumere volessero evitare almeno per parecchi anni (cioè per gli anni in cui la occupazione cartaginese sarebbe divenuta totale), se avevano proposto un accordo di loro iniziativa. D'altronde, se uno dei contraenti avesse avuto l'intenzione di riprendere la guerra, il trattato avrebbe avuto la sorte di tutti i trattati non sostenuti dalla buona volontà delle parti. E quindi anche il trattato dell'Ebro, come tutti i trattati, presupponeva una deliberata volontà di pace, permanendo la quale, i Cartaginesi avrebbero potuto occupare tutta la Spagna al di là dell'Ebro, salvo a rispettare quelle città che fossero alleate con Roma, non perchè il trattato imponesse il rispetto, ma perchè il violarlo costringeva i Romani a intervenire in aiuto dei loro alleati.

Città alleata a Roma era appunto Sagunto, sia che l'alleanza fosse anteriore al trattato dell'Ebro, sia che fosse posteriore. È assai più probabile che fosse anteriore non solo perchè Polibio (III, 30, 1) accenna a una durata di parecchi anni dell'alleanza, ma soprattutto perchè i Romani dimostrarono, in conformità dello spirito del trattato, di non voler approfittare del diritto che loro competeva di intralciare l'espansione cartaginese con lo stringere numerose alleanze con città e genti iberiche, le quali sarebbero state tanti punti morti per l'occupazione punica: è perciò assai inverosimile che essi si limitassero a stringere un'alleanza sola ed è meglio ritenere che conservassero, come, ripetiamo, era loro pieno diritto, un'alleanza preesistente. Ad ogni modo i Cartaginesi, se volevano

da parte loro mantenersi in pace con i Romani, non avevano che da rispettare questa sola alleanza.

La rispettò Asdrubale, se, come crediamo, l'alleanza fu stretta quando egli era ancora vivo; non la rispettò più Annibale, che pose l'assedio a Sagunto nel 219. Non c'è dubbio, dopo quanto siam venuti dicendo, che i Romani avevano il pieno diritto di intervenire in difesa della città loro alleata, e non c'è d'altra parte dubbio che Annibale non ha alcuna attenuante, perchè, se anche egli non conosceva o poteva far credere di non conoscere l'alleanza tra Sagunto e Roma prima del 220, era stato messo sull'avviso dagli ambasciatori romani nell'inverno 220-19, quando era nei quartieri invernali di Cartagena. Del resto, il Senato cartaginese alle rimostranze romane non potè contrapporre alcun argomento giuridico e dimostrò anzi la mancanza di tali argomenti con l'obiettare che il trattato di Lutazio Catulo non conteneva alcuna clausola su Sagunto. Era tacere del trattato dell'Ebro con l'apparenza di credere che esso non salvaguardava Sagunto, ma in realtà con il timore che la discussione potesse fermarsi su un trattato che sanciva in modo indubbio il diritto dei Romani. Ci pare dunque che debba capovolgersi il ragionamento del De Sanctis, pur riconoscendogli — potrebbe anche essere sottinteso — il merito di avere apportato la più stringente dilucidazione alla formula di Polibio: « Ma essendo Sagunto città iberica a mezzogiorno dell'Ebro, è evidente che se l'alleanza con Roma era anteriore al trattato d'Asdrubale, a' sensi di esso i Romani s'erano impegnati, almeno implicitamente, a rinunziarvi; se posteriore, costituiva una deroga almeno implicita a quello. Nell'un caso e nell'altro Annibale, in diritto, non era punto tenuto a riconoscere tale alleanza, e però nulla gl'impediva di procedere verso Sagunto secondo gl'interessi di Cartagine, tanto più se, come affermava ed è sì verisimile da non aversi ragione di dubitarne, erano nati dissapori tra i Saguntini e qualche tribù vicina soggetta ai Cartaginesi » [1]. In realtà, la formula del trattato, lungi dall'impegnare sia pure implicitamente (ma che cosa poi significava un impegno implicito ?) i Romani ad abbandonare l'alleanza di Sagunto era fatta per assicurarne il mantenimento. E Annibale, nell'aggredire Sagunto, non aveva alcuna ragione di pretendere che i Romani rinunciassero al loro diritto di difendere i loro alleati.

[1] *Storia dei Romani*, III, 1, p. 418.

La responsabilità di Annibale nella provocazione è piena. E non potrebbe avere nessuna attenuante, se mai egli l'avesse cercata. Ma Annibale indubbiamente non la cercava, perchè egli andò contro Sagunto con la perfetta consapevolezza di costringere non solo i Romani, ma i suoi concittadini alla guerra [1]. Direi più i suoi concittadini che i Romani. Provocare i Romani, bastava volerlo; non altrettanto costringere i Cartaginesi ad accettare un fatto compiuto, che li portava inevitabilmente alla guerra, deprecata, come è ben noto, dalla maggioranza dell'aristocrazia punica avversa ai Barcidi. L'unico modo di non essere sconfessato era per Annibale dimostrare che i Romani ponevano dei limiti a quel dominio della Spagna al di là dell'Ebro che tutti i Cartaginesi dovevano pretendere assoluto e fuori discussione, qualunque fosse la lettera del trattato, che essi avevano subìto. L'assedio di Sagunto, con il provocare l'ingerenza romana, serviva precisamente a dimostrare all'aristocrazia cartaginese che l'occupazione della Spagna non era sicura e la persuadeva quindi a condividere la responsabilità del fatto compiuto, anche se, come ci avverte esplicitamente Polibio (III, 8, 7), seguendo Fabio Pittore, nessuno dei notabili cartaginesi approvava la condotta di Annibale. Il quale, se metteva Romani e Cartaginesi nella necessità di battersi, aveva certo ormai perfettamente delineato il piano, che doveva condurlo a sorprendere alle spalle i Romani e a sollevare contro di loro non solo « i barbari » della Gallia cisalpina ma gli stessi *socii* della federazione italica, se non per distruggere Roma, per ridurne la potenza a limiti che le impedissero di nuocere a Cartagine.

Questo è il momento di valutare Annibale come politico. La grandezza — disinteressata — del concepire è indiscutibile; del pari indiscutibile la capacità straordinaria di fare servire ai suoi intenti, perfezionandola, la più raffinata strategia ellenistica. Ma è assai dubbio che a queste doti corrispondessero altrettali qualità di costruttore politico. Crediamo anzi, più precisamente, che Anni-

[1] Per questo punto torno ad accordarmi con G. De Sanctis, *op. cit.*: « nel rispetto politico a lui va imputata la guerra sorta per la presa di Sagunto tra Roma e Cartagine, guerra che, assediando quella città, egli mostrò di consapevolmente volere ». È la tesi contraria a quella del Groag, *op. cit.*, per cui la politica di Annibale è difensiva. Ma dal De Sanctis come dal Groag differisco poi sostanzialmente nel valutare in complesso la personalità di Annibale e soprattutto nell'accentuarne, come si vedrà, gli aspetti « ellenistici ».

bale sia stato in fondo a modo suo un sognatore, in cui gli eccezionali successi militari nascondano la sostanziale incapacità di far presa sulla realtà e trasformarla, come un politico deve saper fare.

Nel venire in Italia, Annibale doveva contare soprattutto sul disfacimento che la sua presenza avrebbe provocato nella federazione italica. Questa è già l'opinione degli antichi e risale forse a dichiarazioni esplicite di Annibale stesso. Ma la federazione italica non era paragonabile a una di quelle simmachie greche, quasi sempre forzate, davanti alle quali bastava sventolare la bandiera dell'autonomia delle poleis, perchè esse, fra il più vivo entusiasmo, si sgretolassero. Il particolarismo comunale quale fondamento etico della vita collettiva era ignoto, salvo che alle colonie greche; e tutti, i coloni greci compresi, avevano avuto modo di apprezzare i vantaggi assicurati dall'unione federale, la vittoria nelle guerre e il predominio economico nei periodi di pace, mentre l'ordinamento interno della federazione evitava nel complesso ancora lo squilibrio tra Roma e i soci, che, come è noto, si farà sentire a tutto profitto della prima con l'inizio della espansione in Oriente. La federazione, rinsaldata dalla lunga fratellanza d'armi della prima punica, si teneva stretta a Roma in modo tale che una nuova guerra con il medesimo avversario non avrebbe che fatto rinnovare la strenua cooperazione precedente, tanto più quando l'avversario fosse in Italia e offrisse immediata la paurosa sensazione della differenza della civiltà, della lingua, dei costumi, della religione. L'illudersi in un facile disgregamento era perciò ingenuo. Nè potrebbe valere a scusa, ma ad aggravante l'aver eventualmente ignorato, prima di giungere in Italia, la reale natura della confederazione. Certo Annibale, all'infuori dell'effetto che poteva avere la sua presenza, non si preoccupò di concretare un piano, un programma che potesse avere vasta risonanza fra gli Italici e spingerli ad abbandonare Roma. Così egli si trovò dopo Canne senza la possibilità di sfruttare politicamente la sua vittoria, quando il panico susseguito al disastro aveva ridestato in molti le avversioni ormai sopite per Roma, trovando in quelle la sua giustificazione, e Dauni, Sanniti, Lucani, Bruttii, Campani si erano sollevati contro Roma. Si trattava di un fenomeno naturale dopo tanto disastro, e per ciò stesso di limitata importanza e non tale da scuotere la complessiva compagine della federazione, soprattutto in quelle parti che non dovevano temere l'arrivo immediato delle truppe di Annibale. Perciò, ad assumere

importanza decisiva, le ribellioni singole avrebbero dovuto essere coordinate in un programma di rinnovamento, che avesse potuto attrarre l'adesione della maggior parte dei soci rimasta fedele a Roma. Quale potesse essere questo programma, non tocca a noi ora definire in un postumo suggerimento ad Annibale. Che potesse essere concretato, lo dimostra il piano di confederazione italica contro Roma attuato poco più di un secolo dopo nella guerra sociale: piano che, premendo le armi cartaginesi, avrebbe forse potuto essere anticipato. In ogni caso è indubbio che mancò ad Annibale la capacità di valersi delle sue vittorie per organizzare i confederati italici contro Roma.

E tanto più grave si dimostra l'illusione di poter facilmente sollevare gli Italici, quando si consideri che ad essa si deve probabilmente l'altro fondamentale errore politico di Annibale: il non essersi assicurato in patria un governo, che cooperasse strettamente con lui. Per quanto i successi dei primi anni della guerra in Italia avessero dovuto accrescere l'influenza del partito Barcino, il governo restava sempre in mano di una aristocrazia o plutocrazia, sulla quale Annibale non poteva contare pienamente e che dimostrò con i fatti di non sapere accompagnare l'azione militare con una vasta attività diplomatica, che cercasse di isolare Roma nel Mediterraneo, e con una continua e oculata opera di rifornimento all'esercito in Italia. La difficoltà maggiore era per Annibale l'assoluta prevalenza di Roma sul mare, effetto della prima guerra punica. A questa prevalenza fu dovuto il disfacimento dell'esercito cartaginese in Sicilia e quindi l'isolamento di Annibale. Ora noi non abbiamo notizia di alcun sforzo serio del governo punico per ridurre la sua inferiorità, sia provvedendo direttamente, sia anche provocando eventualmente la partecipazione alla guerra di alcune di quelle monarchie ellenistiche, a cui potevano essere assicurati, in cambio della prestazione della flotta, altri vantaggi. Gli aiuti che vennero ad Annibale da Cartagine furono tardi e pressochè inutili e soprattutto privi di organicità: quando egli ebbe bisogno di un alleato, Filippo di Macedonia, dovette cercarselo egli stesso e trattare direttamente. Dell'impossibilità di collaborare con l'aristocrazia punica Annibale era del resto il primo a essere convinto, come dimostrò, finita la guerra, spodestandola e sostituendole un governo democratico con una serie di provvedimenti tra i quali il meglio noto è il ritorno all'effettiva nomina popolare dell'alta corte (i Centoquattro), che,

giudicando i magistrati all'uscita dalla carica, controllava tutta la vita statale. Ma egli compiva dopo la guerra, inutilmente, un'opera che avrebbe dovuto precederla, quando egli non avesse voluto condannarsi ad essere, come fu poi di fatto, un capitano di ventura senza il sostegno effettivo di uno Stato. Dopo la guerra, era certo che Roma non avrebbe permesso il rinsaldarsi del potere di Annibale in Cartagine, anche se l'aristocrazia punica non avesse pensato di chiedere aiuto all'aristocrazia romana per ricuperare il governo. Perciò lo stesso tentativo di riforma costituzionale in Cartagine, che viene di solito presentato come uno degli argomenti decisivi in favore delle attitudini politiche di Annibale (si veda da ultimo il Groag, *op. cit.*, pp. 111 sgg.), era condannato già *a priori* così evidentemente, che si può attribuire a coraggio personale, non ad abilità politica l'averlo messo in esecuzione. Era soltanto provocare una maggiore ingerenza romana nelle cose interne di Cartagine: era insomma peggiorare le condizioni della città. Mentre invece il tentativo, se Annibale avesse potuto o voluto effettuarlo prima della guerra, avrebbe presumibilmente avuto conseguenze di primo ordine sulla condotta della guerra medesima.

Isolato di fronte alla confederazione italica e di fronte alla stessa sua patria, Annibale poteva ritenersi un vinto all'indomani stesso di Canne, che era stato il suo maggiore trionfo, perchè allora si era rivelata la sua incapacità di passare da un programma militare a un programma politico. Se oggi fosse ancora di moda, come un tempo, dissertare intorno a ciò che sarebbe avvenuto qualora Annibale avesse occupato Roma, si dovrebbe rispondere che non sarebbe avvenuto probabilmente nulla di grave, perchè Annibale non avrebbe potuto mantenere a lungo, per difetto di costruttività, le posizioni acquisite. Dall'isolamento cercò proprio allora, dopo Canne, di uscire alleandosi con Filippo di Macedonia, ma vi ricadde subito per la formulazione stessa dell'alleanza. La quale, per l'unione che sembra promettere dell'Ellenismo e del Semitismo contro la Romanità, è sempre tale da sollevare l'animo degli storici o almeno di certi storici a vaste fantasie, ma poi, analizzata da vicino, si rivela la cosa più povera di contenuto, che mai possa concepirsi. Nè è lecito, come fa ancora il Groag (*op. cit.*, pp. 97 sgg.) contrapporre la lettera del trattato, vale a dire le intenzioni di Annibale, agli effettivi risultati, che furono, come è notissimo, quasi del tutto negativi, perchè la radice della stessa negatività è

nel trattato, nel suo tono generico e astratto. Basti dire che non sono fissate minimamente le modalità con cui i Macedoni e i Cartaginesi avrebbero dovuto apportarsi reciproco aiuto. Tanto meno quindi è stabilito che Filippo avrebbe dovuto intervenire in Italia con un determinato contingente. Annibale insomma, già nel momento in cui firmava l'accordo, non era riuscito a ottenere da Filippo ciò che gli sarebbe stato veramente utile, anzi indispensabile, l'aiuto in Italia. Senza di questo aiuto, l'accordo non poteva avere alcun effetto importante nel corso della guerra. Avrebbe tutt'al più potuto essere sfruttato presso i Greci d'Italia, ma anche per questo mancò ad Annibale l'intuito.

Lo straordinario fascinatore di soldati fu dunque incapace di attrarre a sè durevolmente e fattivamente i confederati italici come i suoi concittadini, Filippo V di Macedonia come poi Antioco III di Siria negli anni dell'esilio. Un difetto di penetrazione psicologica, nel senso di incapacità di sollevare negli altri interessi atti a legarli agli interessi suoi propri, sta alla radice della sua inettitudine alla costruzione politica. Forse, come avviene spesso ai generali, l'abitudine del contatto con la psicologia elementare del soldato gli impedì di imparare a dominare uomini più complessi. Certo, alla precisione mirabile dei piani militari contrasta la vacuità di quelli politici, sotto l'apparente ricchezza. Nè ci si può rimproverare di giudicare Annibale solo dal successo, perchè questo ci pare veramente la misura per i politici, i cui programmi non contengano germi ideali imperituri, nonostante gli insuccessi. Tale fu Napoleone, che portò per l'Europa i diritti dell'uomo; tale non fu, evidentemente, Annibale. E duole sempre dirlo, perchè egli è uno di quei vinti, la cui ostinata, intrepida devozione alla loro causa (che era la potenza cartaginese) ha il segno della grandezza morale.

Quando si abbandonino le contrapposizioni fra Semitismo ed Ellenismo, si vede facilmente che Annibale fu l'ultimo e il massimo dei condottieri ellenistici, il maggior fratello di Demetrio Poliorcete e di Pirro. Essi hanno conquistato o perduto dei regni con le sole forze dei loro eserciti, quasi sempre mercenari, sostenuti dalla loro genialità strategica, non mai da uno Stato che fosse interamente impegnato nella loro lotta, anche quando tale Stato essi possedevano: con la loro fine si concludeva la loro opera, se un altro stratego di pari abilità non sopravveniva per raro caso a continuarla. Roma combattè contro Annibale, come in fondo già contro Pirro, non

con gli eserciti, ma con tutta se stessa; e la collegialità e alternanza dei generali, come il regolare succedersi delle leve, sta a provare questa statalità dell'esercito, primo, ma non unico elemento della resistenza. L'aver combattuto con tutto lo Stato contro degli eserciti avulsi dalla vita statale è la ragione della superiorità di Roma su Annibale, su Antioco III di Siria e, contro le apparenze, sulla stessa Macedonia e sulla Grecia, nella prima delle quali la vita politica era ormai in letargo, nella seconda corrosa dalle lotte intestine. A parte le varietà personali, la inettitudine politica di Annibale ripete la sua origine da questo isolamento degli eserciti di fronte allo Stato, che di regola fu proprio del mondo ellenistico. E anche per questo aspetto si conferma che la vittoria di Roma su Cartagine non va scissa da quella che è la sua vera e fondamentale vittoria, la vittoria sugli ordinamenti politici ellenistici [1].

[1] [Cfr. K. Christ, *Historia*, XVII, 1968, 461-495].

VIII

I REGNI INDIGENI DELL'AFRICA ROMANA * [1]

La prima traccia di Roma che noi troviamo quando ci rivolgiamo agli indigeni dell'Africa settentrionale è nello stesso nome con cui siamo soliti a indicarli: Berberi — quasi certamente null'altro che il latino *Barbari* ritornatoci attraverso l'arabo.

Ma l'esplicita valutazione che è contenuta in questo appellativo non basta a spiegarci la scarsa quantità di notizie che gli scrittori romani ci hanno tramandato sui loro sudditi africani. Converrà piuttosto dire che quei generali, che conquistarono l'Africa, e quegli altri, che la governarono con mano ferma per secoli, non sentirono il bisogno di raccogliere per iscritto le osservazioni e le esperienze, che pure erano la ragione prima della loro capacità di dominio, perchè ritennero naturale si dovessero tramandare ai loro successori nel contatto diretto da uomo a uomo, proprio di tutti gli eserciti e di tutte le amministrazioni dalle tradizioni salde. È una cosa che merita di essere notata nel popolo romano — il popolo più militare e più colonizzatore — la scarsezza assoluta di letteratura tecnico-militare e coloniale. Non è dunque caso che i Romani ci abbiano dato un libro su un popolo che non domarono, i Germani; ma nessuno sui popoli che governarono. Il Romano poteva trovare un compiacimento quasi da secolo XVIII alla descrizione idealizzata di genti su cui non aveva funzioni di governo; ma non concepiva si potessero conoscere i suoi sudditi se non nel comando e

* [*Africa Romana*, Istituto di Studi Romani, Milano 1935, pp. 83-103] (Bibliografia, n. 158).

[1] Il materiale è naturalmente raccolto in S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, voll. V-VIII. Per il trascurato problema degli influssi ellenistici, su cui insistiamo, è di qualche utilità inoltre W. Thieling, *Der Hellenismus in Kleinafrika*, Leipzig und Berlin 1911. Le poche indicazioni che seguono completano quelle date nello Gsell e segnalano testi particolarmente notevoli.

per il comando. Perciò Tacito, funzionario imperiale, non ha scritto, se si eccettuano due brevi capitoli della *Vita di Agricola*, sulle genti delle provincie che ha conosciuto da vicino.

La conseguenza per noi è dunque che con i Romani è andato sepolto tutto quel complesso di osservazioni che essi raccolsero e utilizzarono nella pratica quotidiana di governo provinciale. Nè possono colmare la lacuna gli scrittori greci, in cui l'interesse scientifico dava un motivo agli studi etnografici sull'Africa, che gli scarsi interessi pratici (se si eccettui Cirene) non avrebbero bastato a provocare. Appunto perchè gli interessi pratici erano scarsi, i contatti con gli indigeni erano pochi e di solito indiretti, tanto più che Cartagine cercava di tenere gelosamente lontani i suoi concorrenti. Perciò le notizie raccolte dai Greci non poterono essere molte, nè, soprattutto, sempre veritiere. Se anche quindi noi possedessimo tutti gli scritti dedicati dai Greci alla etnografia libica, saremmo ben lontani dall'avere una immagine soddisfacente della vita politica e sociale delle tribù indigene. Ma per di più a noi è giunta integra una sola delle descrizioni etnografiche antiche, quella di Erodoto, che, a parte la conoscenza superficiale e le molte leggende, pur nel suo inestimabile valore, è la più cronologicamente lontana dalla condizione di cose in cui trovarono la Libia i Romani. È perduta l'opera geografica di Eratostene (III sec. a. C.), che del resto si lamentava dei vincoli posti dai Cartaginesi alla navigazione in Occidente e quindi alla sua conoscenza geografica. Perduto il libro di Polibio dedicato alla geografia dell'Africa nella sua storia della terza guerra punica, perduta infine l'opera di Posidonio, che, a proposito delle guerre di Giugurta e di Pompeo, dava larghi *excursus* sugli indigeni dell'Africa. La descrizione di Strabone nella sua *Geografia*, per la sua rapidità e superficialità, è magro compenso.

Infine scomparse sono le opere storico-geografiche puniche, se si eccettua il breve *Périplo di Annone* giuntoci in traduzione greca, e le opere degli stessi indigeni, scritte sotto l'influsso della coltura punica (come i *Libri punici* del re Hiempsale ricordati da Sallustio) o della coltura greco-romana (come quelli di Giuba II, il Re grecizzato di Mauritania, che scrisse al tempo di Augusto una grossa opera in greco sulla Libia). Basta l'opera di Giuba, di cui abbiamo più precisa notizia, per darci la misura della perdita. Sebbene possa facilmente dubitarsi — e si sia di fatto dubitato — che egli nel suo fervore di filelleno abbia dato largo credito nella

sua storia a tradizioni non indigene, ma greche; è però risaputo che era nella consuetudine del cosmopolitismo culturale ellenistico che ciascuno portasse in greco alla conoscenza di un pubblico internazionale di lettori le tradizioni storiche indigene della sua patria: che è quanto fecero Manetone per l'Egitto, Beroso per Babilonia, Flavio Giuseppe per gli Ebrei. Non si vede perchè l'opera di Giuba dovesse essere diversa. È invece attestato che egli si servì di libri punici; ma ciò non può che accrescere il significato di un'opera scritta da un Re, che stava al margine di tre civiltà — la greca, la romana e la punica [1].

La perdita delle fonti letterarie è solo in piccola misura compensata dai documenti epigrafici e dalle monete rimaste. Delle epigrafi neo-puniche, assai poche ci dànno notizie per gli indigeni berberi. Le molte iscrizioni in lingua libica, nonostante l'aiuto di poche bilingui, sono state capite quasi solo nei nomi proprii. Le iscrizioni latine dell'Africa rivelano nomi di divinità e alcuni particolari della vita domestica e tribale: in fondo non molto. Forse sono più interessanti le monete che con i loro tipi indicano influssi punici, greci e romani e valgono a farci seguire la sostituzione degli influssi romani a quelli punico-ellenistici. Alle monete dobbiamo per esempio di sapere che alcuni Re indigeni adottarono il diadema dei Sovrani ellenistici, cioè ne imitarono le istituzioni monarchiche: un fatto di estremo interesse a cui dovremo ancora ritornare.

Nel complesso insomma le nostre conoscenze sono troppo scarse; e lo storico che con mirabile padronanza le ha vagliate e interpretate, il compianto Gsell, ha dovuto ricorrere alle tradizioni e alle abitudini indigene dell'Africa odierna per integrarle. Il metodo è senza dubbio legittimo. La continuità etnografica è anche in Africa continuità storica, nonostante la dominazione romana e, soprattutto, la rivoluzione politico-religiosa costituita dall'Islam. L'ordinamento tribale, che si è conservato fino ad oggi, è stato il mediatore di questa continuità. Anche lo scarso materiale linguistico antico ha potuto ricevere luce — talora inaspettata — dal confronto con i dialetti odierni: e ne sono prova gli studi dei francesi H. Basset e J.B. Chabot e del nostro F. Béguinot, uno dei più competenti

[1] Manca su Giuba come storico una ricerca approfondita: cfr. F. Jacoby in *Pauly-Wissowa*, IX, 2384 e segg.

berberologi viventi. Per fare un esempio, il Béguinot [1] ha potuto congetturare con verosimiglianza che il nome della gente degli 'Ατάραντες di cui parla Erodoto come di coloro che «maledicono l'eccessivo sole e gli scagliano ogni sorta di ingiurie, perchè ardendo li opprime, essi uomini e la loro terra» è imparentato con l'odierno *ataram* che significa «basso», ma poi conseguentemente indica il punto cardinale che si sente come il basso e quindi l'*ovest* o il *nord*: sicchè gli 'Ατάραντες sarebbero gli uomini che stanno in basso, e quindi a ovest o nord, rispetto ad altra tribù. Così l'antica scrittura libica è in parte conservata dagli odierni Thuareg del deserto. E tuttavia dovrebbe essere ovvio che il metodo comparativo tra l'antico libico e l'odierno berbero possa servire solo quando esiste un materiale antico da mettersi a confronto col moderno! Completare senz'altro le lacune dell'antico col moderno è non solo in teoria poco metodico, ma poi di fatto può portare a travisamenti fondamentali. Ne deriva che le conoscenze dell'Africa attuale possono essere utilizzate in limiti molto ristretti appunto perchè il materiale pervenutoci dall'antichità è scarso. E anche nei loro limiti possono essere usate con la debita cautela solo da chi, come lo Gsell, abbia una stretta familiarità con la vita non solo antica, ma moderna dell'Africa.

In un punto però è impossibile sottrarsi alla comparazione: gli aggruppamenti della popolazione, dalla famiglia agnatizia alla tribù, che si trovano documentati in antico, sono ancora quelli che si ritrovano nell'Africa attuale. Al di sopra della famiglia in senso stretto sta il complesso di coloro che hanno antenati comuni: i Romani avrebbero dovuto chiamare questo aggruppamento *gens*, che è il termine che gli si adatta: ma hanno preferito riservare *familia*. Una iscrizione ci rivela che essa aveva un capo, *princeps*: *Mathun, Massiranis filius princeps familiae Medid* [2]. Più famiglie, tra gli indigeni sedentari, costituiscono il villaggio, con la sua assemblea di notabili o di anziani. E infatti le iscrizioni latine ci parlano dei *seniores* dei *castella*. Al di sopra è la tribù. La quale, a differenza delle tribù indoeuropee o anche semitiche, è un aggruppa-

[1] F. Béguinot, *Sugli'Ατάραντες di Erodoto e sul nome berbero del grande Atlante* in *Mémorial Henri Basset* (Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines XVII), Paris 1928, 29-32.

[2] Dessau, *Inscr. lat. sel.*, 9410.

mento assai meno stabile, almeno in molti casi: più un legame politico e militare che non una unità sacrale e sociale. La tribù è costituita da gruppi autonomi, che si ritrovano per deliberazioni, pericoli, imprese comuni. Perciò non è necessario che abbiano un capo permanente. Testimonianze di età romana e paleo-bizantina ci presentano delle tribù che hanno un consiglio di anziani, i *patres* o *seniores*. Ma già assai presto ci vengono testimoniati Re di tribù e anzi Re che trasmettono il loro potere in via ereditaria ai loro discendenti. Ne troviamo già nelle iscrizioni egiziane del XIII e del XII sec. a. C. Di rado la sovranità della tribù è unita con una dignità sacerdotale. Un esempio solo per l'antichità ci viene da quella miniera di notizie per l'etnografia africana che è la *Johannis* di Corippo, il poeta indigeno del VI sec. d. C. [1]: egli nomina un capo della tribù dei Laguatan che era sacerdote di un dio chiamato Gurzil. È da ritenere che di regola in età romana o vicino alla romana ciascuna tribù avesse il suo capo. Ci viene tramandato anche in iscrizioni il nome indigeno del capo di tribù, *aghellid*, che ha ancora il suo riscontro nel berbero attuale. Mentre invece non si è riuscito a ritrovare nè in testimonianze antiche né in analogie moderne una conferma della asserzione di Erodoto che il nome Βάττος, portato in linea ereditaria dai Sovrani greci di Cirene, era appunto la denominazione comune del Re in lingua libica [2].

La tribù non è l'estremo aggruppamento a cui il Berbero si sottoponga, nonostante il suo spirito di indipendenza e di indisciplina. Ma è l'ultimo che costituisca un quadro fisso, un elemento necessario della sua organizzazione, pur con tutta la instabilità già accennata. Le leghe di tribù o le monarchie aggruppanti più tribù sorgono solo per una grande impresa comune o sotto la pressione del nemico. Leghe di tribù libiche noi ritroviamo alla fine del II millennio a. C. costituire coi popoli del mare il più grave pericolo per l'indipendenza dell'Egitto. Monarchie noi ritroviamo nel IV-III sec. a. C. quando la minaccia punica, sostituita poi dalla minaccia romana, è impellente.

La monarchia più solida, già documentata per il IV sec. a. C. [3], fu quella dei Mauri nel nord del Marocco sulla striscia di territorio

[1] In generale cfr. M. Riedmüller, *Die «Johannis» des Corippus als Quelle libyscher Ethnologie*, Diss. Erlangen 1919; per il dio Gurzil, p. 41.

[2] Erod. IV, 155.

[3] Giustino XXI, 4, 7. Ma cfr. anche XIX, 2, 4.

a cui i Romani diedero il nome di Mauritania. È noto che del nome Mauri sono state proposte varie etimologie, tra cui ebbe molta fortuna quella che lo riconnette con il nome semitico dell'Occidente, ebr. *ma' arab*, sicchè i Mauri sarebbero stati chiamati così dai Cartaginesi. Ma una notizia di Plinio [1], su cui non c'è da dubitare, assevera che i Mauri costituivano una sola tribù del territorio della Mauritania, cioè erano la tribù dominatrice, che poi diede il nome allo Stato: è dunque press'a poco certo che nel nome Mauri sta celato un termine libico. Tra il regno dei Mauri e il territorio cartaginese si estendevano nel III secolo a. C. i due regni di Masesili e dei Massili, i cui conflitti, intersecantisi con la seconda guerra punica, sono nella memoria di tutti. In sostanza la loro rivalità li portò naturalmente a combattere nei due fronti opposti e il Re dei Massili, Massinissa, che seppe trovarsi a momento opportuno alleato coi Romani contro Siface, potè assorbire l'intero regno dei Masesili, forse lasciando qualche striscia del loro territorio in condizione di Stato tributario. Dal 203 a. C. non c'è insomma, tra i Mauri e i Cartaginesi, che un solo vero regno, quello dei Massili. I quali Massili da allora in poi ricevono prevalentemente dagli scrittori greci il nome di Nomadi e dai Romani quello di Numidi; sicchè la regione e il relativo regno passeranno alla storia come Numidia. Non ci sarebbe nessun dubbio sull'origine greca e sul significato del nome — già Erodoto distingue i Libici in pastori, νομάδες, e in coltivatori, ἀροτῆρες — se la forma latina Numidi non fosse difficilmente derivabile da quella greca: donde la congettura, però in definitiva non necessaria [2], che in Numidi come Nomadi si celino due forme diverse di un medesimo nome indigeno, precisamente come Καρχήδων e *Carthago* sono due forme di rendere il fenicio *Qarthadasht*.

Nati, sviluppatisi e infine morti nello sforzo di resistere a due civiltà superiori — prima la punica, poi la romana — i regni indigeni di Mauritania e di Numidia derivano il loro interesse precisamente da questa loro natura. Chè in loro la resistenza alla civiltà superiore va di pari passo con l'assimilazione della civiltà superiore; un paradosso troppo poco paradossale perchè debba essere meglio chiarito, se non per indicarne la conseguenza: cioè che l'assimilazione della civiltà superiore, se per un lato dava a questi indigeni mezzi di difesa

[1] *H.N.*, V, 17.

[2] Si v. per es. A. Ernout-A. Meillet, *Dict. étym. de la langue latine.*

che prima non conoscevano — insegnando loro tecniche di vario genere, — ne preparava la definitiva sottomissione, abituandoli a una diversa vita. Se Cartagine, impedita da Roma, non potè cogliere il frutto della penetrazione della civiltà fenicia, che si andava svolgendo da secoli tra gli indigeni libici, Roma colse il frutto dell'opera sua e dell'opera di Cartagine.

La penetrazione della civiltà fenicia tra i Libi risale alle prime fondazioni di colonie fenicie sul litorale africano. E in età più recente, alcune di queste colonie, poichè già prima della fine della seconda guerra punica caddero sotto il diretto dominio dei Sovrani indigeni, i quali ne apprezzavano troppo il possesso per manometterne la fisionomia fenicia, divennero ancora più dei centri di espansione della coltura fenicia nell'interno dello Stato a cui appartenevano.

Ma s'intende che le correnti più forti di civiltà venivano direttamente da Cartagine, e tanto più quando i legami politici consentivano a nobili numidi di essere educati in quella città (come dicono avvenisse di Massinissa) o di sposare delle donne cartaginesi; forse è superfluo rievocare Sofonisba, la moglie punica di Siface. L'influenza culturale punica non si attenuò, ma anzi si accrebbe con la distruzione di Cartagine, che è un altro apparente paradosso di troppo agevole spiegazione. Il regno numidico di Massinissa, sostenuto dai Romani, diventava l'erede di molta parte del territorio punico. Che non si trattasse di sola eredità materiale può indicare simbolicamente il singolare dono fatto dai Romani ai Numidi, prima di distruggere totalmente Cartagine, dei libri contenuti nelle biblioteche. Gli stessi Libici insomma assumevano tanto più spontaneamente la funzione di continuatori della civiltà punica, ora che ne potevano apprezzare i vantaggi senza dover temere la strapotenza della rivale. Ciò è giusto ancora maggiormente per le altre città fenicie, che dalla concorrenza di Cartagine avevano solo ricevuto danno e ora riprendevano con maggior respiro la loro attività. Già per ciò alcune di esse si erano alleate con i Romani contro Cartagine. È un fatto di cui continuamente si chiariscono particolari nuovi che, distrutta Cartagine, si ha una fioritura in Africa di coltura punica o meglio fenicia periferica, provinciale, che può riprendere la sua individualità dopo che non è più compressa dall'onnipotenza di Cartagine. È recentissima l'ipotesi del nostro maggior conoscitore della civiltà punica, G. Levi della Vida, che la cosidetta scrittura neopunica non sia la degenerazione della scrittura punica, ma uno svolgimento pro-

vinciale, se non indipendente, almeno autonomo dal cartaginese, apparso in luce quando Cartagine cessò di dettare legge [1].

Comunque sia, non è discutibile che ancora durante l'Impero romano molta parte dei Libi continuò a considerare come civiltà propria la fenicia e che essa guadagnò allora nuovo terreno precisamente in qualità di coltura indigena.

La lingua della coltura diventò in Numidia e in Mauritania il punico. I libri punici donati dai Romani a Micipsa fruttificarono, perchè il suo nipote Hiempsale scrisse in punico e Giuba II, pur scrivendo in greco, consultava libri punici. La religione indigena si improntava di elementi punici. Tanith e soprattutto Ba' al Ammon, che si poteva confondere con l'Ammon preesistente, forse originario dell'Egitto, si assisero tra le divinità più importanti. Principi numidici come Aderbale e Iarbale hanno nomi punici. Anche l'aristocrazia ama siffatti nomi: esempio il luogotenente di Giugurta dal nome di Bomilcare. L'architettura indigena risente fortemente di quella cartaginese. A *Thugga* nel 139 a. C. uno dei due costruttori del tempio di Massinissa si chiama Annone, figlio di Iatonbaal figlio di Annibale, tre nomi punicissimi [2]. Il mausoleo, press'a poco contemporaneo, della medesima città ha pure tra i suoi costruttori un punico, o dal nome punico, Abdarish, figlio di Abdashtart. Le monete, come si poteva attendere data la prevalenza commerciale dello elemento fenicio, non solo sono ragguagliate per il metro alle puniche, ma hanno iscrizioni e simboli (per es. il segno di Tanith) punici.

Più importante ancora è che la costituzione cittadina di tipo cartaginese si diffonde dalle città fenicie ad altre città, che assumono quindi piena fisionomia fenicia. È un esempio tipico *Thugga*, della quale possiamo seguire la progressiva fenicizzazione. Nella famosa iscrizione bilingue del 139 a. C. — punica e libica — la città ha già una costituzione politica, che rivela nel complesso influssi punici; però le singole magistrature non sono le puniche abituali. Ci troviamo un cosidetto Re, *aghellid*, poi due capi di cento e un prefetto

[1] « L'iscrizione punica di Bitia in Sardegna » in *Atti Acc. Scienze Torino*, LXX, 1935, 189, n. 1.

[2] Per le bilingui punico-libiche e in particolare per la iscrizione di *Thugga* v. J.B. Chabot, *Punica*, 1918 (la iscrizione di *Thugga* a 260 segg.): estratto del *Journal Asiatique*, 11e série, II, 1918, 249 segg.

di cinquanta per tacere di altri titoli tra cui taluni di significato ignoto, appunto perciò sicuramente di origine indigena. Dal tempo di Claudio le iscrizioni ci documentano invece la costituzione solita di tipo fenicio con i Suffeti. È molto verosimile, evidentemente, che il trapasso si sia già compiuto prima del dominio romano; ma non sarebbe meno significativo che fosse avvenuto dopo. Analoga evoluzione nel senso della costituzione civica fenicia si può rintracciare in altre città, per esempio in una delle più importanti, *Cirta*, che ha monetazione sua, come le città fenicie. Nè fu poca la meraviglia degli studiosi quando scoprirono che nel cuore della Mauritania una città, *Volubilis*, aveva anch'essa nella prima età imperiale costituzione fenicia [1]. C'era del resto una ragione politica elementare che portava i Re numidici a favorire la punicizzazione del loro Stato, e sta appunto nella correlazione che esisteva fra di essa e la creazione o il rafforzamento di centri urbani. Centro urbano ha sempre significato popolazione sedentaria, e questi Stati libici soffrivano anzitutto della scarsa compattezza che veniva loro dall'essere per molta parte costituiti da tribù nomadi o solo saltuariamente sedentarie, da cui era estremamente difficile ottenere con regolarità contingenti militari e il pagamento dei tributi. Perciò si comprende molto bene che i Sovrani indigeni — a cominciare da Massinissa — si siano posti sulla via già segnata da Cartagine di favorire ed estendere l'agricoltura in contrapposto alla pastorizia. Che il loro sforzo in parte riuscisse possiamo ad esempio dedurre dal fatto che la nuova provincia di Africa appena creata su territorio numidico al tempo di Cesare potè dare più di 100.000 ettolitri di grano di tributo [2]. Allora si costituì quel tipo di *agricola bonus* africano, che poi si rivelerà in piena luce nelle iscrizioni di età imperiale.

Ma di un'altra influenza, parallela alla punica, e già accennata, noi dobbiamo tener conto, per valutare pienamente la singolare fisionomia di questi Stati, e soprattutto di quello numidico, di cui siamo meglio informati: la influenza greco-ellenistica. La quale è politicamente più importante di quella punica. Per taluni aspetti è impresa quasi disperata voler distinguere gli influssi greci dagli

[1] Sulla medesima le indicazioni nel mio *L'opera dell'imperatore Claudio*, 123 - *Claudius, The Emperor and his Achievement*, 114 e inoltre J. Carcopino, « Volubilis regia Iubae » in *Hespéris* XVII, 1933, 1 segg.

[2] Plutarco, *Cesare*, 55.

influssi punici. È ben noto infatti che Cartagine assimilò fortemente la coltura greca ed ellenistica, tanto che già sulle soglie dell'età ellenistica Aristotele poteva raccoglierne e teorizzarne la costituzione come di πόλις Ἑλληνίς. Vano è dunque tentare di separare ciò che nella tecnica militare, nei sistemi di agricoltura, in molti particolari di vario genere, venne ai Numidi da Cartagine o dagli Stati ellenistici. Tuttavia occorre non eccedere in questo senso. È vero che uno storico di particolare penetrazione, Victor Ehrenberg, ha tentato di dimostrare qualche anno fa in un suo piccolo fascicolo che Cartagine era così grecizzata, da potersi dire che nella sua lotta con Roma difese la civiltà greca; ma questo è un paradosso, il cui nucleo di verità è scarso. Molto meglio si potrebbe, sia pure con le necessarie limitazioni, sostenere il contrario, se si pensi al valore che i Romani attribuirono alla coltura greca e se si pensi inoltre che già nel IV sec. taluno in Grecia, per es. Eraclide Pontico, definiva, per quanto — come è ovvio — falsamente, Roma una πόλις Ἑλληνίς. Fatto questo, sia detto fra parentesi, a cui dà nuova luce il frammento concernente Roma, nei riassunti degli Αἴτια di Callimaco rinvenuti dal Vogliano e pubblicati dal Vitelli. Tuttavia sarebbe ugualmente un paradosso voler considerare Roma uno Stato ellenistico, come ha pure tentato di fare W. Otto. Roma resta romana, come Cartagine cartaginese. E accanto agli influssi cartaginesi è lecito determinare in Mauritania e in Numidia un altro filone di influssi direttamente derivanti dalla Grecia e dagli Stati ellenistici.

Credo che, sulle orme dello Gsell, lo si possa già fare per l'architettura numidica, dove agli elementi greco-punici si affiancano elementi di diretta derivazione greca. Ma il terreno più solido per la distinzione è quello della coltura letteraria. Di un figlio di Massinissa, Mastanabale, sappiamo da Livio [1] che era «*graecis litteris eruditus*» e del fratello Micipsa sappiamo da Diodoro [2] che amava la filosofia e si compiaceva di stare con letterati greci. Il filellenismo di Giuba II, scrittore in greco, ha, come si vede, i suoi predecessori. Non ci sorprende quindi di sapere da una iscrizione ateniese che tra il 168 e il 164 a. C. Mastanabale partecipò coi suoi cavalli alle Pa-

[1] *Perioch.*, 50.
[2] XXXIV-V, 35 (Dindorf).

natenee e vinse [1]. Le vie per cui la civiltà greca poteva penetrare sono del resto chiare. Una intanto è Cirene: il centro greco della Libia. Ma dobbiamo però confessare che sui suoi rapporti con gli Stati libici indipendenti sappiamo assai meno di quanto desidereremmo, ed è forse da ritenere, anche per ragioni geografiche, che non fossero molto stretti. Solo possiamo sospettare che i buoni rapporti, che tra poco indicheremo, tra Rodi e la Numidia non siano indipendenti da quelli ben noti e anticamente documentati tra Rodi e Cirene. Più importanti in definitiva i rapporti commerciali con gli Stati ellenistici. In Numidia, grazie all'eredità punica e ai progressi continuati nell'agricoltura da Massinissa, si poteva ormai andare a comprare del grano e si potevano importare gli oggetti che le esigenze della civiltà in formazione richiedevano all'estero. Sono rivelatori per questo aspetto le iscrizioni scoperte a Delo [2]. Due stavano alla base di due statue di Massinissa, una posta da un Rodio e un'altra da un cittadino di Delo medesima. Due ovvie conseguenze si possono già trarre. Una che i Sovrani numidici non rimanevano estranei al grande mercato internazionale di Delo; l'altra che i mediatori più attivi degli scambi tra la Numidia e gli Stati ellenistici erano, come si doveva attendere, i Rodii, i maggiori navigatori del Mediterraneo. La migliore conferma è un'altra iscrizione di Delo [3], che registra un donativo di grano di Massinissa alla città di Delo, mentre una notizia di " Suida " ci fa sapere che il medesimo Sovrano fece un dono di legname a Rodi. Erano i soliti omaggi di tipo ellenistico per coloro che favorivano il suo commercio. Ma le relazioni di questo Sovrano si estendevano a tutte le principali Corti ellenistiche. Tolemeo Euergete II, Re di Egitto, lo dovette conoscere da vicino bene, quand'era ancora principe, se nelle sue *Memorie*, di cui possediamo purtroppo scarsissimi frammenti, lo descriveva a lungo e ne ricordava i tratti più curiosi della personalità [4]. Nella stessa Delo è stata ritrovata ancora una altra iscrizione in onore di Massinissa posta dal Re di Bitinia Nicomede II, che ne loda « la benevolenza e la cura paterna » [5]. Poichè Massinissa morì nel 148 e Nicomede salì al trono nel 149, è sicuro che la iscrizione fu posta

[1] *I.G.*, II, 968 = II², 2316.
[2] F. Durrbach, *Choix d'inscriptions de Délos*, n. 68-69.
[3] Th. Homolle, *Bull. Corr. Hell.* VI, 1882, 14-15.
[4] *Fragm. Hist. Graec.*, III, 187-8 (= 234, 7-8 J.).
[5] Durrbach, n. 93.

a pochi mesi di distanza dall'ascesa al trono di Nicomede. Ma è ben noto che Nicomede II salì al trono uccidendo il padre in un moto rivoluzionario tollerato dai Romani e aiutato fortemente dal Re di Pergamo Attalo II. La paterna benevolenza, che Massinissa avrebbe dimostrato a Nicomede, non può dunque che riferirsi ad aiuti per l'ascesa al trono. Allora è facile dedurre che Massinissa era legato oltre che con la Corte bitinica anche con quella pergamena, da cui era partita la congiura in favore di Nicomede II.

Se quindi tali e tanti erano i rapporti di Massinissa con il mondo ellenistico, se ellenistica era la coltura dei suoi figli, era naturale che egli amasse presentare se stesso come Sovrano ellenistico e, come già il rivale Siface, cingesse la sua fronte del diadema dei Sovrani ellenistici. Può allora anche porsi il problema se sia di origine ellenistica il culto del Sovrano morto che noi troviamo in Libia. Di questo culto il monumento più importante è il tempio eretto a *Thugga* a Massinissa. Ma forse un'altra iscrizione neo-punica ci dà notizia anche di un santuario di Micipsa [1]. E almeno una iscrizione di età imperiale (*C. I. L.*, VIII, 20731) sembra dedicata *deo Masi(nissae)*. Inoltre gli scrittori cristiani parlano correntemente del culto prestato dai Numidi al loro Re morto. Così S. Cipriano (*Quod idola dii non sint*, 2): « *Mauri vero manifeste reges colunt, nec ullo velamento hoc nomen obtexunt* ». Se questo culto fosse già prestato ai Re vivi non sappiamo. Il non saperlo vieta di stringere l'analogia con il culto ai Tolemei d'Egitto, eredi dei Faraoni. Ma resta tuttavia molto probabile che sul vecchio fondo indigeno della venerazione per i santoni morti, per i profeti, si sovrapponesse l'influenza ellenistica della divinizzazione del Sovrano. Più tardi in età imperiale il culto dovette mantenersi, oltre che per la forza di resistenza intrinseca a ogni culto in quanto instaurato, anche per un sentimento nazionalistico analogo a quello che fece persistere la coltura punica. Ed è fra i tratti distintivi della politica romana che esso non abbia mai avuto, per quel che sappiamo, impedimento.

Va da sè che, se noi abbiamo notizie soprattutto dei rapporti tra la Numidia e il mondo ellenistico al tempo di Massinissa, appunto perchè Massinissa è stato il più celebre e potente di questi Re, tali rapporti continuarono con i suoi figli e nepoti, nutriti di coltura

[1] S.A. Cook, *A Handbook of North Semitic Inscriptions*, Oxford 1903, 148.

ellenica. Una notizia interessante di Strabone [1] ci dice che Micipsa stabilì dei Greci nella sua capitale *Cirta*; ed iscrizioni greche, risalenti all'età regia, si sono trovate in parecchie numidiche [2]. Erano verosimilmente tra questi Greci non solo artigiani e commercianti, ma anche quegli uomini di coltura che noi sappiamo graditi al Re numida. Di più noi troviamo in una iscrizione punica che Micipsa portava l'epiteto di *h s b n' m* che corrisponde perfettamente al greco Εὐμένης, di cui è certo traduzione, mentre è forse anche una conferma dei rapporti particolari con la corte di Pergamo.

Con l'ordinamento dell'Africa succeduto alla seconda guerra punica, i Romani avevano dunque affiancato a Cartagine uno Stato numidico, in cui non solo influssi punici e greci si incrociavano e si sovrapponevano, dando un ordine almeno esteriore alla vita incomposta delle tribù indigene, ma la cui tendenza politica era di inserirsi nel grande complesso degli Stati ellenistici. S'intende che questo processo di trasformazione doveva accadere più lentamente anche nel regno di Mauritania, ma poichè questa ebbe solo più tardi relazioni dirette con Roma, noi possiamo per ora limitarci a guardare le conseguenze per la Numidia. La Numidia nel II secolo si presentava sempre di più come uno Stato legato agli Stati ellenistici per ragioni di commercio e di coltura e per intrighi di politica. I Romani non ebbero per parecchio tempo alcuna diffidenza di fronte a questo allargamento del cerchio degli Stati ellenistici. Come il regno ellenistico di Pergamo era l'avanguardia della loro politica in Asia, così il regno punico-ellenistico di Numidia era la loro avanguardia in Africa. È ormai una vecchia constatazione di Maurice Holleaux, che è vera, se non la si esagera, come ha fatto l'Holleaux, che ancora durante tutto il II secolo, lo Stato romano non fu sufficientemente consapevole della immensa forza insita nei contadini italici e nelle legioni che ne erano costituite. I senatori, che guidavano la politica, guardavano sì talvolta con disprezzo, ma anche forse più spesso con diffidenza e con timore questo complesso di Stati dall'uniforme vernice ellenistica che si estendeva dal mar Nero alle vicinanze delle Colonne d'Ercole. E perciò cercarono di accrescere alcuni Stati a danno di altri; e come in Asia accrebbero il regno di Pergamo per favorire la sorveglianza della Siria, in Africa permisero che Mas-

[1] XVII, 832.

[2] *C.I.L.*, VIII, 620 *bd*; Gsell, *Inscr. de l'Algérie*, I, 28, etc.

sinissa continuasse a moltiplicare le sue pretese sul territorio cartaginese, assorbendone a poco a poco grande parte.

Ma verso la metà del II secolo si manifesta la grande crisi della politica romana, che portò al suo rinnovamento. Roma non si sente più sicura di questo sistema di equilibrio faticosamente costruito. Il regno di Pergamo, come il regno di Numidia, le comincia ad apparire sospetto. Tuttavia — ed è ciò una delle cose più complicate della politica romana del tempo — il sospetto per il regno di Numidia non diminuisce l'antica diffidenza e l'antica rivalità per Cartagine. Nella distruzione di Cartagine si sovrappongono senza dubbio due motivi che gli stessi Romani non avrebbero saputo distinguere: necessità di annullare quel pericolo che ad occhio romano rappresentava sempre la presenza di Cartagine; desiderio di impedire che tutto lo Stato cartaginese cadesse nelle mani dei Numidi. E perciò la distruzione di Cartagine è anche nello stesso tempo il primo indizio del mutamento della politica romana verso la Numidia: essa infatti, con la creazione della provincia di Africa, pone fine alla espansione dello Stato numidico. Ma — e su ciò noi vorremmo insistere — sia la distruzione di Cartagine, sia il nuovo atteggiamento verso la Numidia non vanno disgiunte dal nuovo generale indirizzo della politica romana verso gli Stati ellenistici, di cui saranno indizi la distruzione dello Stato macedonico e poco dopo, nel 133, l'assorbimento dell'intero regno di Pergamo. Non a caso, come ci ha rivelato il testamento di Tolemeo *Neoteros*, pubblicato dal nostro Oliverio, già nel 155 a. C., col farsi lasciare in eredità Cirene, Roma aveva tentato di mettere direttamente piede in Africa.

Certo noi vorremmo conoscere meglio quanto nel concreto particolare poterono contribuire a questa trasformazione i singoli approcci e le singole relazioni esistenti fra tutti questi Stati. È per esempio probabile che Roma non dovesse guardare che con diffidenza ad amicizie come quella che ci è documentata tra Massinissa e Nicomede di Bitinia. Ma nel complesso si riconosce bene come Roma si sia sentita di fronte una catena di Stati, reciprocamente interessati alla propria sopravvivenza, di cui taluno poteva politicamente dipendere per il momento da Roma, ma che anche in tale caso orientava la sua politica colturale ed economica lasciando invece da parte Roma, e perciò dava da vedere la provvisorietà della sua dipendenza. È infatti degno di considerazione, ma spiegabile, che Massinissa, che doveva tutto a Roma, organizzasse poi il suo Stato

secondo modelli ellenistici. Di fronte alle molte testimonianze degli influssi ellenistici e dei rapporti economico-culturali col mondo ellenistico, noi abbiamo una sola testimonianza di influssi di costumi romani alla sua corte. Appartiene alle memorie di Tolemeo Euergete II ed è graziosa: « I suoi pranzi erano romanamente apprestati usando tutto vasellame d'argento. Le seconde mense adornava al modo italico: i canestri erano tutti d'oro fatti a guisa di intreccio con giunchi; ma usava di musici ellenici ». Ma l'aneddoto nulla toglie all'orientamento complessivo della Numidia. Il quale orientamento assume gravità più appariscente quando noi badiamo al suo aspetto economico. Se noi confrontiamo la notizia che Micipsa introdusse dei Greci a *Cirta* col fatto che in *Cirta* medesima stavano numerosissimi *negotiatores* italici, noi potremmo avere sentore di una rivalità economica, che fu anche fra i motivi della distruzione di Cartagine.

Con la costituzione della provincia di Africa l'accerchiamento operato dall'Ellenismo in zona africana era spezzato. Politicamente, gli Stati dell'Occidente africano non erano più pericolosi, e i Romani per un secolo si limitarono a controllarli e a indebolirli con il favorire le scissioni interne, senza pensare di assalirli. Già dopo la morte di Massinissa nel 148 imposero la divisione del regno numidico fra i tre figli. Tollerarono poi che uno di questi figli, Micipsa, essendo morti i fratelli, riassumesse l'intero regno, ma in seguito gli imposero come figlio adottivo un nipote illegittimo, Giugurta, che era stato educato negli accampamenti romani di Spagna e pareva dare sicure garanzie di fedeltà a Roma.

Con la morte di Micipsa si ebbe quindi un ritorno alla collegialità nel regno voluto da Roma, tra i due figli legittimi di Micipsa e Giugurta. La guerra giugurtina, sulle cui cause si è tanto discusso, in definitiva ha questa semplice origine, che Giugurta, salito al trono, contravvenne alle direttive della politica romana e volle riinstaurare — sia pure con barbara ferocia — la unità del regno. La guerra ebbe per scopo di ristabilire un governo in Numidia secondo la volontà romana e infatti, sebbene Sallustio si dimentichi di informarci sull'ordinamento finale a cui diede luogo la guerra, possiamo ritenere con estrema probabilità che la Numidia fu divisa in due Stati, uno a est, che passò a Gauda poi a Hiempsale, poi a Giuba I, e un altro ad ovest di cui abbiamo notizie molto più imprecise. Era in sostanza il rinnovamento della separazione tra il regno di Massili e dei Massesili anteriore alla seconda guerra punica. Ma ora la divisione era

diventata estranea agli stessi indigeni e perciò si comprende che i moti delle guerre civili dessero per un momento la possibilità a un certo Iarba appoggiato dai Mariani di riunificare la Numidia, che fu nuovamente spezzata poco dopo da Pompeo.

Ne bastò ai Romani spezzare la Numidia, per la sicurezza dell'Africa. Essi, che pure coltivarono dalla fine della guerra giugurtina l'amicizia della Mauritania, favorirono anche in questa regione, dopo la morte di Bocco, colui che aveva tradito Giugurta, la divisione in due regni.

Se però si considera la irrequietezza a cui dava luogo questa divisione, almeno in parte artificiale, della Libia, a occidente della provincia, in quattro Stati, che bisognava continuamente vigilare nei loro molteplici giuochi di alleanze e di rivalità, si avrà già una prima ragione per comprendere come la politica romana si dovesse convincere lentamente della opportunità di assorbire questi Stati. E altre ragioni urgevano. Nei conflitti delle guerre civili questi Stati indipendenti erano stati a volta a volta trascinati al seguito di uno dei varî capi-parte (è noto per es. il soggiorno di Sertorio in Mauritania) sicchè il controllo della regione appariva indispensabile per chiunque pensasse a un riordinamento duraturo dello Stato. Si aggiunga poi che complicati interessi ormai legavano i regni indigeni alla provincia d'Africa: sappiamo per es. che i Re numidi tenevano dell'*ager publicus* nel territorio della provincia. D'altro lato il loro sistema di monetazione si era couguagliato al romano e taluno dei tardi Re giungerà anche a porre nelle proprie monete una scritta latina. L'assorbimento di regioni ormai così legate a Roma doveva sembrare facile. Tuttavia la ragione essenziale è ancora altra: è che — attraverso le esperienze dei singoli intraprenditori — Roma si veniva convincendo che un campo immenso da sfruttare le stava dinnanzi, capace di dare terre ai veterani e grano per l'Italia. È un fatto noto, rilevato in famose parole dal Mommsen, che per tutto il periodo repubblicano Roma non ebbe coscienza dell'importanza economica e sociale del suo acquisto africano, se si eccettua il tentativo graccano di colonizzazione.

Ora infine tutti questi motivi di ordine e di convenienza confluivano e si rendevano consapevoli nella mente di Giulio Cesare. È uno dei suoi meriti più positivi, eppure più dimenticati, di aver compreso l'importanza dell'Africa per Roma e di aver voluto non solo la colonizzazione della provincia dell'Africa e in particolare la

ricostruzione di Cartagine, ma l'occupazione della Numidia: il che implicitamente significava sostituire una civiltà latina alla punico-ellenistica allora dominante, cioè trasformare la vittoria politica in vittoria culturale. Già nel 50 a. C. il tribuno Curione, portavoce di Cesare, proponeva invano la confisca del reame numida. La guerra contro i Pompeiani, di cui Giuba I aveva preso risolutamente le parti, offriva poco dopo la possibilità della conquista. Dopo la vittoria di Tapso e il suicidio di Giuba, il suo Stato era per grande parte fatto entrare nello Stato romano in una seconda provincia, l'*Africa nova*. Nello stesso tempo era fatto sparire l'altro Stato numidico occidentale, di cui una parte era concessa in premio al re Bocco II della Mauritania orientale, fedele alleato di Cesare, e un'altra in dominio personale a Littio, il curiosissimo prototipo degli avventurieri italici, che avevano preparato con la loro attività la strada alla nuova penetrazione romana. I disordini succeduti alla morte di Cesare non poterono modificare l'ordinamento, se non in quanto accelerarono due processi naturali: il passaggio del dominio di Littio, ucciso nel 44, alla provincia romana e la unificazione di tutta la Mauritania in un unico Stato, sotto Bocco nel 38 a. C.

Con Cesare la politica africana di Roma entrava dunque in una fase nuova, che sarà definitiva: non più il predominio, ma l'inserzione organica nello Stato romano e l'assimilazione.

Restava fuori dell'ordinamento provinciale soltanto la Mauritania, e parve anzi nel 33, alla morte di Bocco senza eredi, che fosse giunto per Roma il momento di completare l'occupazione dell'Africa. Per otto anni infatti, dal 33 al 25, Ottaviano, poi Augusto, in via provvisoria governò la regione direttamente, a mezzo di procuratori, estendendovi la colonizzazione di veterani, che allora si moltiplicava nel resto dell'Africa romana. Ma poi qui in Occidente, come in Oriente con il regno di Erode, Augusto vagheggiò il piano di conservare un regno indigeno, che ai confini dell'Impero servisse Roma, senza che Roma avesse bisogno di intervenire militarmente e finanziariamente. E come nel regno di Erode, anche in Mauritania egli fece leva sulle forze della civiltà ellenistica tuttavia allo stadio di penetrazione.

In fondo, ogni attiva politica romana in Africa si trovava a dovere scegliere tra il sorreggere la tendenza delle classi alte degli indigeni a forme di civiltà ellenistica o il favorire la espansione degli Italici e quindi la latinizzazione, ciò che importava il rischio di alie-

narsi gli indigeni: il piano di Augusto, che riprendeva nelle linee essenziali quello di Cesare, contemperava le due forze, separando le sorti della Mauritania dalla Numidia.

Un figlio di Giuba I, Giuba II, educato in Roma, ma di coltura greca e che nei suoi libri amava riportare a origini greche anche i costumi romani, era posto sul trono e per moglie gli era concessa — con una stranezza che ha il suo significato — la figlia di Antonio e di Cleopatra, Cleopatra Selene, consapevole e fierissima della sua origine tolemaica. Non era la prima, nè sarà l'ultima volta che Roma cercava di potenziare la civiltà ellenistica come una forza al suo servizio invece di sostituirlesi: ma forse mai come questa volta il potenziamento assunse così esplicito valore politico.

Sarebbe facile moltiplicare i particolari del raffronto tra lo Stato di Erode e lo Stato di Giuba, che furono del resto legati anche da parentela, perchè, morta Cleopatra, Giuba sposò una figlia del Re di Cappadocia che aveva già sposato in prime nozze un figlio di Erode e ne sposerà più tardi in terze nozze, separatasi da Giuba, un altro figlio. Come la Giudea ebbe una *Cesarea*, ebbe una *Cesarea* la Mauritania; templi ad Augusto furono in entrambe le regioni; e se Erode sollevò lo scandalo dei pii, erigendo negli ultimi tempi della sua vita il simbolo dell'aquila nel tempio di Gerusalemme, un'aquila noi troviamo sul tempio di Augusto raffigurato nelle monete di Mauritania [1].

Anche la sorte dei due tentativi fu analoga, sebbene per ragioni diverse. In Giudea il tentativo di ellenizzazione fu in definitiva sommerso dalla resistenza della coscienza religiosa, e già Augusto stesso ne riconobbe il fallimento, dividendo dopo la morte di Erode il regno tra i figli. In Mauritania invece la politica di Giuba non trovò ostacoli seri nell'interno del suo Stato. Soprattutto negli anni in cui gli stava accanto Cleopatra [2] — attivissima e con un potere proprio, non ben chiaro, ma certo esteso — il suo governo si rinsaldò. Egli potè lasciare uno Stato ben organizzato al figlio suo e di Cleopatra, Tolemeo, quando morì il 23 o il 24 d. C. Il pericolo stava però

[1] Per Erode cfr. *Cambridge Ancient History*, X, 335, n. 2; per Giuba, L. Müller, *Num. de l'Ancienne Afrique*, III, 122.

[2] Sulla medesima, il romanzesco, ma utile B. Chandler, *Cleopatra's Daughter*, New York 1934. Per la questione giuridica del potere di Cleopatra Th. Mommsen, *Eph. Epigr.* I, 277; U. Kahrstedt, *Klio* X, 1910, 301. Tutta la questione va ripresa.

in quell'accentuato aspetto ellenistico-tolemaico, che aveva assunto già la Corte di Giuba (che, come i Sovrani di Macedonia, riportava la sua origine a Eracle ed era circondato da persone di coltura greca) e conserverà del pari la Corte del figlio, un autentico discendente dei Lagidi. Nonostante che la prudenza di quest'ultimo ci sia testimoniata perfino dalle monete, una iscrizione di Atene [1] in suo onore lo saluta oltrechè figlio di Giuba, discendente del re Tolemeo. Il suo prestigio giungeva sino in Licia, la cui assemblea federale gli dedicava una statua di cui ci è pervenuta l'iscrizione [2]. Non si vuole con questo arrivare ad asserire che il figlio di Giuba potesse far risorgere un autentico legittimismo egiziano, sebbene i così detti *Atti dei martiri pagani* ci abbiano rivelato — completando le informazioni di Filone — come fosse ancora vivo e pugnace proprio a questo tempo il nazionalismo degli Alessandrini. Vogliamo solo proporre una spiegazione assai semplice per la morte che Caligola fece subire inaspettatamente a questo Re, suo lontano cugino, allorchè lo ebbe ospite in Roma. Tanto più chi, come Caligola, con fanciullesca inesperienza, ambiva di imitare i Tolemei e di importarne a Roma le forme della regalità, non poteva tollerare di averne accanto un autentico e ambizioso discendente. È ciò che adombra Svetonio quando vede la ragione dell'ostilità di Caligola per il figlio di Giuba nelle manifestazioni popolari tributate al Sovrano di Mauritania comparso in teatro cinto della porpora regale: quella porpora che Caligola non poteva ammettere se non intorno la sua persona [3].

Inconsapevolmente Caligola portava con ciò a maturazione la sostituzione della Latinità all'Ellenismo in Africa. Il sistema dello Stato vassallo ellenizzante era anacronistico quanto più l'Africa si stava latinizzando con celerità, in grazie dei coloni sparsi in ogni lato e perfino nella Mauritania stessa. L'impeto dell'espansione della coltura latina era troppo forte, perchè Roma avesse bisogno di ricorrere alle forme politiche culturali ellenistiche. Perciò la Mauritania non ebbe altro Re, ma fu ridotta a provincia. La occupazione militare della regione iniziata ancora da Caligola e completata da Claudio, nonostante la resistenza della popolazione, faceva di tutta

[1] *I.G.*, III, 555.

[2] *I.G. Rom.*, III, 612.

[3] L'ultima eccellente esposizione del regno di Caligola, J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius*, Oxford 1934, 193, conclude con un *non liquet* nella questione dell'assassinio di Tolemeo.

l'Africa settentrionale, dall'istmo di Suez all'Atlante, una terra romana e portava alla sua logica estrema conseguenza la latinizzazione dello Occidente col chiudere l'ultima porta all'Ellenismo. L'Africa diventata latina, significava tutto l'Occidente latino per sempre. Ma iniziata da uno di quegli Scipioni, che trasformarono la φιλανθρωπία ellenica in *humanitas*; estesa e intimamente rinnovata per nuovo impulso di Cesare; terminata dall'imperatore Claudio che, come diceva il suo avversario Seneca, « *constituerat enim omnes Graecos Gallos Hispanos Britannos togatos videre* », la latinizzazione dell'Africa manterrà lo spirito di universalità, sotto i cui auspici era avvenuta. Roma, nel potenziare l'opera dei Sovrani indigeni e di Cartagine in una misura che non permette confronti, ne rispetterà la fisionomia, la religione.

Istituzioni e lingua punica, come istituzioni e lingua libica, come influssi ellenistici si manterranno a lungo entro la coltura romana. Può essere che ciò — tra l'altro — abbia contribuito più tardi a facilitare la sommersione araba dell'opera di Roma. Certo, senza di ciò, non avrebbe potuto essere così intima la collaborazione degli indigeni durante i secoli del dominio di Roma. L'Africa sarà latina non solo nelle strade, nei monumenti, nelle ville, nelle città nuove che si moltiplicheranno sino ai limiti del deserto: sarà latina per la sua partecipazione singolarmente attiva, anzi creativa, alla civiltà romana. Anche ciò che sarà di fatto ribellione ed eterodossia (si pensi al moto religioso-sociale del Donatismo), sarà per tutti i suoi elementi ribellione ed eterodossia nell'interno della civiltà romana, della cui storia fa parte integrante.

Dall'Africa verrà a Roma uno dei suoi più grandi imperatori, Settimio Severo, che non dimenticherà la sua origine africana se, a quanto ci narra la *Historia Augusta* [1], dal letto di morte inviava ai figli copia del discorso che Sallustio pone in bocca al Re numidico Micipsa. In Africa la vita culturale latina troverà, nel diffondersi del Cristianesimo, alcuni dei suoi accenti più profondi. Allora l'Africa vivrà il suo momento eroico nella storia dello spirito, quel momento che farà della sua latinizzazione cosa eterna; e dall'Africa partirà la voce più alta, che sia risuonata nell'Occidente latino dopo Virgilio e prima di Dante, la voce di S. Agostino [2].

[1] *Vita di Settimio Severo*, 21.

[2] Per il Cristianesimo africano un tardo interessante documento è la iscrizione pubblicata dal Carcopino in *Hespéris* VIII, 1928, 135.

Parte Terza

ANALISI PER LA RICOSTRUZIONE DI EVENTI

I

QUESTIONI DI STORIA IONICA ARCAICA *

Introduzione

Il discorso di U.v. Wilamowitz, *Ueber die ionische Wanderung* (*Sitzb. Preuss. Ak.*, 1906, pp. 59 segg.) sembrò allo stesso autore concludere un ciclo di ricerche, quello che aveva fondamento nell'analisi dei testi letterari, per aprirne uno nuovo, fondato sulle risultanze degli scavi, che allora, nel 1906, fervevano nella Ionia. Soprattutto ora che il Wilamowitz non è più, impressiona e nello stesso tempo imbarazza la netta consapevolezza con cui il continuatore del metodo di Carlo Otifredo Müller, nel momento in cui esponeva la sua concezione della migrazione ionica, indicava i limiti invarcabili di quel metodo e affidava agli archeologi il compito di chiarire gli elementi costitutivi della civiltà ionica.

In realtà il discorso del Wilamowitz concludeva un ciclo; ma, se anche il volume uscito tre anni dopo di D.G. Hogarth, *Ionia and the East*, parve rapidamente confermare il vaticinio con la ricchezza delle nuove prospettive suggerite all'autore dall'esperienza di archeologo militante, gli scavi in definitiva hanno assai più giovato alla conoscenza della Ionia classica ed ellenistica che non di quella arcaica. Si confronti quel volume dello Hogarth del 1909 con il capitolo scritto dal medesimo autore per la *Cambridge Ancient History* nel 1924 (II, 542 segg.) e si vedrà come i fatti nuovi siano pochi, e ci si renderà anzi conto che gli scavi, i quali hanno più contribuito alla preistoria ionica (salvo forse quelli dello Hogarth stesso nell'Artemisio di Efeso), non sono stati fatti nell'Asia Minore greca, ma nei territori circostanti rivelando almeno approssimativamente i popoli venuti a contatto con gli Ioni. Se dunque il discorso del Wilamowitz è conclusivo, lo è per altra ragione: perchè rappresenta

* [*Studi Italiani di Filologia Classica*, N.S. 10, fasc. 4, 1933, pp. 259-297] (Bibliografia, n. 113).

l'ultimo sforzo di ricavare una immagine della « ionischeWanderung » dalle leggende sulle fondazioni. Tali leggende servono invece, opportunamente interrogate, a supplire in parte ciò che gli scavi non ci hanno ancora dato: servono cioè a ricostruire non solo i momenti caratteristici della storia ionica, in cui quelle leggende si sono formate, ma anche alcuni elementi del più antico patrimonio religioso degli Ioni. Noi iniziamo con l'analisi di queste leggende una revisione dei principali problemi della più antica storia ionica, che ci sembrano aperti allo stato attuale delle nostre conoscenze. Una sintesi seguirà come sforzo di connettere in armonica visione i risultati particolari nostri e altrui. Si prega quindi di non cercare la sintesi là dove vuole esserci solo l'analisi. Sia qui, una volta per sempre, riconosciuto il proprio debito, oltre al Wilamowitz e allo Hogarth, alla *Ionische Kolonisation* di F. Bilabel (*Philologus*, Suppl. B. XIV, 1 [1920]), sebbene essa si rivolga di massima a problemi sull'organizzazione delle città ioniche e sulle loro relazioni con le colonie figliali ulteriormente fondate, che appariranno solo in un secondo momento nelle nostre ricerche.

Le leggende su Efeso e Mileto

I. – La successione delle colonie ioniche. — È noto che esistono tradizioni differenti riguardo all'ordine cronologico della fondazione delle città ioniche. La tradizione più comune ritiene che Mileto sia la più antica; un'altra autorevolmente rappresentata dà questo vanto ad Efeso; una terza infine preferisce Miunte (Myus). Ciò ha visto F. Jacoby (*Das Marmor Parium* [1904], pp. 91-92), e ne ha tratto induzioni molto acute; ma è possibile continuare con nuovi risultati la sua indagine. Per ora si può trascurare la tradizione su Myus, che, per quanto strana possa a prima vista apparire, si spiega facilmente (Appendice II).

Intanto non accoglierei col Jacoby nella tradizione favorevole a Mileto testimonianze più che dubbie. Non direi che Erodoto I, 142, Μίλητος μὲν αὐτέων πρώτη κεῖται πόλις πρὸς μεσαμβρίην, possa avere, sia pure implicitamente, un significato cronologico oltre che geografico. E nelle famose parole dei *Persiani* di Timoteo (vv. 246-48), Μίλητος δὲ πόλις νιν ἁ θρέψασ' ἁ δυωδεκατειχέος λαοῦ πρωτέος ἐξ Αχαιῶν, è notevole appunto che il poeta non dichiari Mileto prima

tra le città ioniche. Già il Wilamowitz (*Timotheos, Die Perser* [1903], p. 63) si domandava: « Es kann befremden, dass Milet nur zugehörig ist zu den zwölf Städten, und deren λαός den Ruhmestitel erhält. War Timotheos nicht berechtigt zu sagen, Μίλητος ἡ πρωτεύουσα τῆς δωδεκαπόλεως ? » [1]. E non importa ora ricordare la risposta che il Wilamowitz dava a se stesso. Importa che la tradizione favorevole a Mileto si trovi dunque solo nell'attidografia: Ellanico, fr. 125, Jacoby; *Marm. Par.*, 27; Eliano, *v. h.* VIII, 5; « Suida », s. v. Ἰωνία χώρα, e non c'è bisogno di avvertire che gli ultimi tre risaliranno in ultima analisi precisamente a Ellanico. Ma per l'attidografia Neleo figlio di Codro ateniese, fondatore di Mileto, è pure fondatore di tutte le altre colonie ioniche. Basti qui citare ad esempio il *Marmo Pario* con le integrazioni sicure della edizione del Jacoby: ἀφ' οὗ Νηλεὺς ὥκισε Μίλητον καὶ τὴν ἄλλην ἅπασαν Ἰωνίαν, Ἔφησον, Ἐρυθρὰς κτλ. È dunque evidente che il processo per cui si è sforzato di dare origine esclusivamente ateniese a tutte le colonie ioniche ha portato a unificare le fondazioni attribuendole a un solo ecista: e questo ecista non poteva essere che quello di Mileto per tre ovvie ragioni, che Neleo era venerato tanto ad Atene quanto a Mileto, che da Omero (*Il.* XI, 692) era detto padre di dodici figli, i quali corrispondono alle dodici città ioniche (vedi oltre), e che infine Mileto era la più gloriosa colonia ionica, madre a sua volta di numerosissime colonie, sicchè era naturale attribuirle sin dalle origini il compito di centro della colonizzazione.

Dati questi caratteri della tradizione per Mileto, non c'è dubbio che essa è posteriore alle guerre persiane, dopo le quali solo Atene poteva arrogarsi la pretesa di essere la metropoli di tutta la Ionia. Se poi troveremo che c'era una tradizione anteriore per cui Neleo non era già di Atene ma di Pilo, avremo solo una conferma non necessaria dell'origine relativamente tarda di questa tradizione formatasi in Atene e raccolta e divulgata dall'attidografia.

Ora, se esiste una tradizione, che, pur avendo origine ateniese, perchè riporta la fondazione di una città ionica a un Ateniese, è estranea alla tradizione accentratrice e livellatrice dell'attidografia e a Neleo che ne è l'eroe, questa tradizione sarà da considerarsi assai probabilmente come più antica della tradizione attidografica. Se poi la

[1] A Mileto, naturalmente, ancora nel I secolo d. Cr. ci si vantava di essere i più antichi coloni. *CIG* 2878: τῆς πρώτης τῆς Ἰωνίης ὠκισμένης.

tradizione apparirà anche più anticamente documentata dell'altra, la probabilità si trasformerà in certezza. Ha tali caratteri la tradizione in favore di Efeso, già accolta da Ferecide Ateniese [1]. Strabone XIV, p. 632, testimonia: ἄρξαι δέ φησιν (Φερεκύδης) Ἄνδροκλον τῆς τῶν Ἰώνων ἀποικίας, ὕστερον τῆς Αἰολικῆς, υἱὸν γνήσιον Κόδρου τοῦ Ἀθηνῶν βασιλέως· γενέσθαι δὲ τοῦτον Ἐφέσου κτίστην (= fr.155 J.). Questa leggenda presuppone il riconoscimento di una stretta relazione fra Atene ed Efeso, in quanto il fondatore, Androclo, è considerato figlio genuino del re ateniese Codro; ma non concepisce ancora la immigrazione ionica come partita da Atene in un moto organico e unitario, anzi non deve ancora sapere che Neleo fondatore di Mileto viene da Atene, è lo stesso Neleo qui venerato. Per situare la genesi della leggenda dovremo quindi cercare un momento, in cui sia comprovata una speciale relazione fra Atene ed Efeso, ma in cui Atene non potesse ancora arrogarsi il protettorato di tutta la Ionia. In altre parole dobbiamo risalire al periodo anteriore alle guerre persiane, e vi troveremo, se non erro, un momento che corrisponde esattamente alle condizioni da noi postulate. Il seguente articolo di « Suida » comprova una speciale relazione tra Atene ed Efeso intorno al 550 a. C.: Ἀρίσταρχος· οὗτος τὴν ἐν Ἐφέσῳ μόναρχον εἶχεν ἐξουσίαν ἐκ τῶν Ἀθηναίων ἥκων κλητός. ἐκάλουν δὲ ἄρα αὐτὸν οἱ προσήκοντες, ὅτι ἐμμελῶς τε καὶ σὺν κηδεμονίᾳ αὐτῶν ἦρξεν ἔτεσι ὲ. ὑπανέστη δὲ ἐκ τῶν Ἀθηναίων, ὅτε Ἅρπαγος Κῦρον τὸν Καμβύσου παῖδα ἐπὶ τὴν σὺν Πέρσαις ἀπόστασιν ἐπάρας ἔτυχεν.

A questa testimonianza gli storici paiono non aver badato: non la trovo ad esempio citata nel Beloch, nè nel De Sanctis. Ma è facile spiegare che Atene fosse chiamata a designare un esimnete quinquennale in Efeso appena si consideri la situazione di Efeso negli anni in cui Creso tentò la sottomissione di tutte le città ioniche con politica varia nella forma, ma unica nella sostanza. Intorno al 559 (per la data cfr. G. Radet, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades*, p. 211, nota 1) distruggeva la tirannide in Efeso, che con Pindaro era diventata avversa alla penetrazione lidica, nonostante le sue ben note relazioni di parentela con la casa reale dei Mermnadi: e se furono concesse ad Efeso franchigie e privilegi,

[1] Per la cronologia di Ferecide cfr. la mia nota in *Riv. Fil. Class.*, N.S. 10, 1932, 346 segg. [*Terzo Contributo*, 346-351].

che Polieno VI, 50 ed Eliano *v. h.* III, 26 scambiano per la libertà (Polieno: πρὸς τοὺς Ἐφεσίους ἐπὶ ἐλευθερίᾳ συνθήκας ἐποιήσατο) la loro effettiva portata è indicata dall'obbligo a cui gli Efesii dovettero sottostare di abbandonare l'acropoli e di discendere in aperta campagna intorno al tempio di Artemide (Strabone XIV, 640): e non c'è bisogno di ricordare il φόρος e i contingenti di guerra a cui essi furono vincolati come gli altri Ioni (Erodoto I, 6; I, 27; Polieno VII, 8 e Diogene Laerzio I, 25). Che di qui nascesse negli Efesii lo sforzo di avvicinarsi ad Atene e che in Atene Pisistrato trovasse conforme alla sua politica di espansione, che si estese per tutto l'Egeo, d'intervenire, va da sè, tanto più poi che se Pisistrato non ebbe mai la volontà di cozzare direttamente con la Lidia, non dovette mai vedere di buon occhio l'amicizia lido-spartana. Più si potrebbe precisare, se potessimo ricostruire esattamente la data dell'instaurazione dell'esimnete in Efeso, ma poichè è noto che la cronologia di Ciro è assai dibattuta (F. H. Weissbach, in *P.-W.* Suppl. IV, col. 1143) e quella degli esili di Pisistrato mal certa (De Sanctis, *Atthis*[2], p. 278; cfr. F.E. Adcock, *Class. Quart.* 18, 1924, p. 174), abbiamo solo il termine *post quem* del 559 c. (distruzione della tirannide in Efeso) e il termine *ante quem* del 547 c. (presa di Sardi: vedi Weissbach, *P.-W.* Suppl. IV, col. 1145). Con la vittoria persiana anche le relazioni tra Atene ed Efeso dovettero essere paralizzate.

Può dunque ritenersi ben fondato che la versione ora discussa di Ferecide sia da collocarsi nell'età di Pisistrato, e sarà ora soltanto da farne notare una curiosa propaggine nella tarda cronologia. La cronica di San Gerolamo, p. 69 Helm (l'indicazione manca nel testo armeno di Eusebio) dice Efeso *condita ab Andronico* nel 1045 a. C., mentre pone la *ionica emigratio* nel 1036. È chiaro che questa ricostruzione contamina la credenza diventata comune dell'unità della emigrazione ionica con la tradizione dell'anteriorità della fondazione di Efeso e ne deduce che la fondazione di Efeso fu estranea alla migrazione ionica.

II. – Androclo e Codro. — Sorge a questo punto la questione se Androclo sia stato connesso con Codro per farlo entrare nella cerchia ateniese o se la connessione sia originaria. La importanza della questione sta nell'implicare l'altra questione se Codro sia un eroe specificamente attico o se sia ionico.

Va intanto respinta la tentazione di pensare che Androclo, la cui natura di ecista riconosciuto di Efeso è indubitabile, sia stato connesso ad Atene in un primo momento per mezzo del γένος degli Ἀνδροκλεῖδαι [1], di cui una nuda glossa di Esichio (s. v.) ci testimonia l'esistenza ad Atene e nulla più, e poi solo in un secondo momento sia stato collegato con Codro. La verità è che, seppure un'originaria connessione tra l'Androclo ionico e gli Androclidi ateniesi è probabile, perchè sarebbe assurdo non ammettere anche *a priori* comunanza di personaggi mitici fra Atene e la Ionia, questa connessione o non era più presente alla memoria o, data la scarsissima importanza degli Androclidi, rimase circoscritta nella tradizione del γένος e non ebbe conseguenze per la storia dei rapporti ionico-attici: non c'è alcun cenno in tutte le nostre fonti a una parentela tra Androclo di Efeso e gli Androclidi di Atene (cfr. J. Toeppfer, *Att. Genealogie*, 1889, pp. 244 segg.).

È chiaro invece che Androclo è stato connesso con Atene come figlio di Codro. Ma allora si pone il problema se egli sia stato considerato figlio di Codro appunto per connetterlo con Atene o se invece la sua discendenza da Codro abbia una antica tradizione indigena in Asia. Il problema implica che si determinino intanto

[1] In *Forschungen in Ephesos*, III, 1923, 161, n. 79, è pubblicato un decreto della βουλή di Efeso in onore di un P. Vedius Antoninus della nota famiglia dei Vedii efesii, che visse intorno alla metà del II secolo d. Cr. (l'iscrizione è però probabilmente stata rinnovata nel III secolo). Si cfr. per la genealogia E. Groag, *Jahresh. Oesterr. Inst.*, X, 1907, 290 sgg. L'iscrizione si conclude con οἱ ἐν τῷ τόπῳ πραγματευόμενοι Ἀνδροκλεῖδαι ἀνέστησαν. Questi Ἀνδροκλεῖδαι sono interpretati, *loc. cit.*, « wohl ein Verein ephesischer Kaufleute, welche sich nach dem Könige Androklos benannten », interpretazione a cui aderisce M. Rostovtzeff, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, p. 211, n. 42. Può essere. Ma è più probabile che il nome Ἀνδροκλεῖδαι alluda a un γένος, non a un κοινόν. Ora i discendenti di Androclo godevano onori reali a Efeso ancora al tempo di Strabone (XIV, 633). Cfr. del resto *Ephesos* cit., 156, n. 72, l. 25, su cui torneremo altrove. Questi discendenti dovevano dunque conservare il nome loro ufficiale di Basilidi: e perciò gli Androclidi della nostra iscrizione non possono essere identificati con loro. Ma può essere che siano gli Androclidi ateniesi a noi noti da Esichio. Che la loro notorietà in Efeso, dato il loro stesso nome, li dispensasse dallo specificare la loro patria non può fare meraviglia. Piuttosto ne concluderei che in questo tardo periodo gli Androclidi ateniesi avessero imparato a sfruttare il loro nome e perciò si fossero trasferiti in buon numero a commerciare nella città, dove evidentemente tale nome assicurava loro, con l'apparenza di collegarli all'ecista, il maggiore prestigio.

due cose: 1) se, come è stato supposto, anche Codro sia stato importato assai tardi in Asia; 2) nel caso sia stabilita l'antichità di Codro in Asia, se la connessione fra Androclo e Codro sia antica. Ora è certo che nessuno degli elementi singoli che noi abbiamo a disposizione basta a dimostrare l'antichità di Codro in Atene: non la sua tomba (di cui l'epigramma è conservato in *IG*, III, 945), non la memoria del luogo della sua uccisione (Paus. I, 19, 5) e tanto meno il decreto del 418 a. C. per la costruzione o ricostruzione di un santuario a Neleo, Basile e Codro (*Syll.* [3], 93), intorno a cui credo si possa essere tutti d'accordo dopo le capitali osservazioni del Wilamowitz (*Lectiones epigraphicae*, Gottingae 1885, p. 5) che Codro, essendo ammesso nel ἱερόν, ma non nel τέμενος, ancora riservato a Neleo e Basile, fu associato soltanto in un secondo tempo con gli altri due, e questo secondo tempo andrà probabilmente fissato proprio nel 418 in occasione della costruzione o ricostruzione a cui il decreto provvede. Ma se gli argomenti singoli sono di per sè deboli, li sostituisce l'ovvia constatazione di Edoardo Meyer (*Forsch. z. alten Geschichte*, II, 1899, p. 530 segg.), che la leggenda di Codro presuppone una vigorosa opera di fantasia, un interesse radicato nella storia ateniese, che non potrebbe sussistere quando Codro fosse entrato tardi nella tradizione ateniese per una combinazione artificiosa.

D'altro lato, come già osservò il De Sanctis (*Atthis* [2], 1912, p. 92), è arbitrario indurre col Meyer che dunque Codro è stato importato da Atene nella Ionia. Della intuizione del De Sanctis credo si possa dare completa dimostrazione, la quale non si può non basare sulla esistenza di Κοδρίδαι in Ionia. Certo in alcune città le famiglie regali portavano sicuramente un nome diverso: in Efeso ad esempio i discendenti di Androclo erano detti senz'altro βασιλεῖς o βασιλεῖδαι (Strab. XIV, 633; « Suida », s. v. Πυθαγόρας Ἐφέσιος); in Mileto Nelidi (Aristotele, fr. 556 = *Fr. Hist. Graec.*, II, p. 164; *Rev. Philol.* XXI, 1897, 38). E nemmeno potrà citarsi preso isolatamente il noto aneddoto di Pausania (VII, 3, 10) sui Focesi di Asia: Ἰώνων δὲ οὐ δεχομένων σφᾶς ἐς Πανιώνιον πρὶν ἢ τοῦ γένους βασιλέας τοῦ Κοδριδῶν λάβωσιν, perchè potrebbe documentare solo che i Focesi vennero tardi ad appartenere alla lega ionica. Ma la testimonianza di Pausania, che i Focesi dovettero accogliere dei Codridi, acquista un valore essenziale quando la si confronta con un frammento di Carone di Lampsaco che alla metà del V secolo conosceva, a Focea

appunto, i Codridi. Nè, sia detto per incidenza, può revocarsi in dubbio l'esattezza della citazione di Plutarco, *de virtut. mulier.* 255 (= fr. 6 Müller), solo perchè la testimonianza quasi coincidente di Polieno, VIII, 37 non accenna all'origine da Codro dei fratelli del racconto plutarcheo: Ἐκ Φωκαίας τοῦ Κοδριδῶν γένους ἦσαν ἀδελφοὶ δίδυμοι Φόβος καὶ Βλέψος· ὧν ὁ Φόβος ἀπὸ τῶν Λευκάδων πετρῶν πρῶτος ἀφῆκεν ἑαυτὸν εἰς θάλασσαν, ὡς Χάρων ὁ Λαμψακηνὸς ἱστόρηκεν. Polieno infatti non attinge già a una fonte comune con Plutarco, ma a Plutarco medesimo, cioè dimentica il nome di Codro solo per un riassunto disattento [1]. E quindi non si può non attribuire il massimo valore alla coincidenza tra Pausania e Carone, per cui l'uno afferma che i Focesi dovettero accogliere dei re Codridi e l'altro afferma l'esistenza dei Codridi medesimi. Inoltre, se già la stessa età di Carone non valesse a rendere molto inverosimile che egli accogliesse per la storia della sua città, a cui in definitiva si riferisce il racconto sui Codridi di Focea, una tradizione ateniese, si potrebbe aggiungere che anche Pausania non segue per Focea una tradizione di provenienza ateniese: i Focesi derivano dalla Focide, vanno in Asia con capi della loro gente (di cui uno si chiama Δάμων!), e la loro spedizione è solo contemporanea alla immigrazione ateniese. Tutto converge nel dimostrare genuina la tradizione dei Codridi regnanti a Focea e, poichè per confessione della stessa tradizione, essi non erano originari della città, è evidente che i Codridi si trovavano pure in altre città. E se Pausania VII, 3 10 aggiunge che i Codridi a Focea dovettero essere chiamati da Eritre e da Teo, potremo almeno indurne che a Eritre e a Teo c'erano dinastie di Codridi.

L'esistenza di dinastie col nome di Codro è il segno più sicuro che Codro non è stato importato in Ionia da Atene perchè l'importazione, che avrebbe dovuto avvenire in periodo posteriore alla rovina delle monarchie locali, non avrebbe potuto permettere a singole famiglie regali di avere il nome da Codro. La conclusione è che Codro è antico in Ionia come in Atene, cioè appartiene al fondo mitico comune di Ioni e Ateniesi. È la conclusione che abbiamo presupposta per Androclo e dimostreremo per Neleo.

Poste le cose in questi termini, non ne discende però affatto che i Basilidi di Efeso fossero connessi originariamente con Codro,

[1] Così già A.F.v. Gutschmid, *Kl. Schriften*, I, 1889, 176. L'asserzione apodittica in contrario di W.v. Christ, *Griech. Lit.*[6] II, 754, n. 10, non so su che cosa si fondi.

perchè questo era un eroe ionico: ne discende il contrario, altrimenti ne porterebbero il nome. La stessa cosa è ormai riconosciuta per i Medontidi di Atene, che pure si connettevano a Codro. Ma il fatto che Codro sia l'antenato di famiglie che non portano il suo nome, significa solo che queste famiglie si sono annesse Codro allorchè la loro denominazione e quindi anche la loro genealogia erano già ben fissate; non significa dunque ancora nulla sull'età in cui Codro entrò a far parte dei Medontidi e dei Basilidi, mentre è chiaro d'altra parte che questa età fu diversa nei due casi. Perchè, se c'era in Atene la tradizione che un eroe Codro aveva salvato Atene, è naturale che assai presto Codro fosse rivendicato dai Medontidi; mentre non si vede quale ragione avrebbero avuto gli Efesii di ricollegarsi a Codro se non per dimostrare in tale modo l'origine ateniese. Insomma, se sarebbe insensato supporre che i Medontidi abbiano assunto a capostipite Codro in conseguenza dell'importanza che Codro aveva in Asia, è ragionevole credere che ad Androclo sia stato attribuito per padre Codro, allorchè si strinsero quelle relazioni tra Atene ed Efeso nella metà del VI secolo che noi conosciamo: una semplice influenza su Efeso dell'analogia delle altre città ioniche, le quali riportavano a Codro la loro dinastia, non basta, perchè Efeso non subì mai il predominio di città come Focea o Eritre o Teo, dove sappiamo che i Codridi esistevano. Ne consegue che, a differenza di Atene, dove i Medontidi stessi curarono il loro ricollegamento con Codro, a Efeso il collegamento non fu opera della dinastia, ormai spodestata, ma della città o, se si vuole, di Atene che lo suggerì. Se poi è vera l'ipotesi del Wilamowitz, che noi accettiamo (v. oltre), che i Basilidi abbiano avuto originariamente per capostipite il «re» infernale e che Androclo fosse dapprima considerato suo figlio, è senz'altro provato che la sua connessione con Codro è molto tarda.

Resta dunque molto verosimile che, nonostante Codro sia un eroe così ionico come attico, in Efeso particolarmente non avesse molta importanza e fosse riconosciuto come padre di Androclo solo per il prestigio di Atene. Donde si vede pure che altro è ritenere una figura mitica originaria in un determinato territorio, altro è assumere che in ogni sua parte avesse uguale rilievo e perciò non debbano supporsi influenze estranee. Ciò si spiega tanto meglio, quando si consideri il diverso sviluppo che ebbe la figura di Codro in Atene e in Ionia. Qualunque sia il significato più antico di questa

figura [1] è evidente che in Ionia si irrigidì nella funzione di capostipite di alcune dinastie, mentre in Atene ebbe un ricco sviluppo innestandosi, non sappiamo in qual modo, in uno dei più comuni motivi leggendari, quello dell'eroe o del re che si sacrifica per la sua gente. In Atene aveva dunque una forza di espansione, che gli mancava in Ionia.

III. – Neleo. — Queste osservazioni sul collegamento di Androclo con Codro potranno sembrare banali; ma acquistano la loro vera importanza quando servano di punto di partenza per comprendere il collegamento di Neleo, il fondatore di Mileto, con Codro. Che qui pure la connessione sia secondaria, basta a dimostrarlo il nome della dinastia, Nelidi, non Codridi. Esiste forse ancora una testimonianza diretta in Strabone di una tradizione, che non considerava Ateniese e quindi Codrida Neleo; e in ogni caso è lecito dimostrarne l'esistenza in modo indiretto.

Strabone, a poche righe di distanza dalla citazione di Ferecide su Efeso, comincia a parlare di Mileto (XIV, 633): καὶ Μίλητον δ'ἔκτισεν Νηλεὺς ἐκ Πύλου τὸ γένος ὤν· οἵ τε Μεσσήνιοι καὶ οἱ Πύλιοι συγγένειάν τινα προσποιοῦνται, καθ'ἣν καὶ Μεσσήνιον τὸν Νέστορα οἱ νεώτεροί φασι ποιηταί, καὶ τοῖς περὶ Μέλανθον τὸν Κόδρου πατέρα πολλοὺς καὶ τῶν Πυλίων συνεξᾶραί φασι εἰς τὰς Ἀθήνας. In questo passo la frase καὶ Μίλητον .... τὸ γένος ὤν è certo di fonte diversa da quella del resto. Questa fonte non parlava dunque del passaggio di Melanto padre di Codro in Atene. Ne dedurremo che perciò questa fonte non considerava Neleo Ateniese? So che la deduzione può sembrare troppo rigida. Ma due argomenti la sostengono:

1) che se questa fonte avesse accennato agli avi di Neleo e al loro passaggio in Atene, Strabone non avrebbe dovuto ricorrere al « si dice » di altri;

[1] È nota idea del Wilamowitz, *Aristot. u. Athen*, II, 1892, 130, seguìta da K. Scherling, in *Pauly-Wissowa*, s. v. « Kodros » che l'eroe Codro sia una semplice ipostasi del nome Codridi. Per esprimermi con lo Scherling (col. 994) Codro « ist abgeleitet aus dem als patronymische Bildung aufgefassten Ehrennamen der ionischen Herrscher in den kleinasiatischen Griechenstädten ». Non escludo in modo assoluto una tale interpretazione; ma quando non si accetti, come credo di aver dimostrato necessario nel testo, che la figura di Codro possa avere origini asiatiche, la genesi di Codro andrebbe riportata a tempi preistorici. È ciò possibile in quella forma?

2) che la vicinanza di una citazione di Ferecide fa sospettare che la prima fonte sia ancora Ferecide: e nessuno, come è ovvio, poteva meglio di lui ritenere che Neleo non fosse ateniese, dato che attribuiva il primo posto nella colonizzazione ateniese a Efeso e al suo ecista Androclo.

Se del resto non si vuole accogliere questa dimostrazione, il risultato è il medesimo. La comune tradizione, che fa Neleo ateniese sì, ma di origine pilia, tradisce evidentemente lo sforzo di contaminare una tradizione milesia, che si riportava direttamente a Pilo, con le pretese ateniesi. Si cfr. Pausania VII, 2, 3: τρίτον δὲ τότε οἱ Κόδρου παῖδες ἐπετάχθησαν Ἴωσιν ἄρχοντες, οὐδέν σφισι γένους τῶν Ἴωνος μετόν, ἀλλὰ Μεσσήνιοι μὲν τῶν ἐκ Πύλου τὰ πρὸς Κόδρου καὶ Μελάνθου, Ἀθηναῖοι δὲ ὄντες τὰ πρὸς μητρός.

L'analogia migliore è notoriamente offerta da Colofone. Mimnermo sa che il suo ecista Andremone è Pilio (*ap.* Strabone XIV, 633; cfr. fr. 12 Diehl): Pausania lo ritiene un figlio di Codro, un Ateniese (VII, 3, 3). E la medesima deduzione si trae dal citato decreto sul santuario di Neleo, Basile e Codro, perchè è evidente che Codro fu ammesso tardi in questo santuario perchè tardi fu connesso con Neleo. Dunque la connessione nel santuario rispecchia la connessione avvenuta nelle tradizioni genealogiche a sfondo politico. E poiché abbiamo accettato l'ipotesi del Wilamowitz che la connessione nel santuario sia contemporanea al decreto, cioè sia del 418, possiamo ora constatare che questa connessione seguì di poco la connessione genealogica, che noi abbiamo postulato successiva alle guerre persiane. La conferma è reciproca.

Ma allora dalla tarda connessione tra Codro e Neleo potremo trarre una conclusione di speciale interesse. Il padre di Codro è Melanto. Egli viene ad Atene, cacciato da Pilo dall'invasione degli Eraclidi, e vi diventa re perchè sostiene un duello con Xanto re di Beozia rifiutato dal re di Atene Timete (cfr. ad esempio Scol. *ad Arist. Acharn.*, 146). Melanto e Xanto sono la solita coppia tenebre-luce. E perciò Melanto non ha originariamente da fare con Codro. Ha invece da fare con Neleo, essendo come lui un'ipostasi della divinità infernale. Melanto è quindi entrato nella cerchia dei re ateniesi quando c'è entrato Neleo. Ne dedurremo che la lista dei re ateniesi nella redazione divenuta canonica a cominciare da Ellanico (De Sanctis, *Atthis*[2], p. 114 segg.) non ha potuto formarsi che dopo questa connessione di Neleo e Melanto con Codro, cioè

sicuramente dopo la metà del VI secolo, quando si era formata solo la leggenda concernente Efeso, che non conosce ancora un legame tra Neleo e Codro, e probabilmente dopo le guerre persiane. Ma poichè Erodoto conosce già la connessione di Neleo e di Melanto con i re ateniesi (cfr. V, 65), si ha tra il termine *post quem* e il termine *ante quem* uno spazio che è inferiore, nella migliore delle ipotesi, a un secolo.

Da tutto ciò che si è detto consegue pure senz'altro che la connessione di Androclo con Codro fornì il modello per la connessione di Neleo e in genere per tutte quelle altre connessioni, che, sia pure in contrasto con la più rigida tradizione attidografica, che riportava tutto a Neleo (perchè Neleo ad Atene era ben conosciuto), consideravano i singoli ecisti come provenienti da Atene e figli di Codro.

Che io abbia considerato senz'altro Neleo come divinità infernale credo sia anche troppo ovvio. Il nome della moglie Chloris (*Odys.* XI, 281) o Basile (= Persefone), su cui vedi il famoso rilievo del rapimento (presso V. Stais, *Marbres et Bronzes du Musée National*, I, pp. 43 segg., o S. Papaspiridi, *Guide du Musée National*, p. 54 segg.); il nome del figlio Periclimeno (*Od.* XI, 286), che Esichio (s. v. Περικλύμενος) glossa senz'altro ὁ Πλούτων; la patria, Pilo, la cui identità con la « porta » dell'Ade è dimostrata dal parallelismo tra la lotta di Neleo ed Eracle a Pilo (Apollod. II, 7, 3) e la lotta dell'Ade e di Eracle ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι (*Iliad.* V, 397), tanto più che nella lotta di Pilo Eracle καὶ Ἄιδην ἔτρωσε Πυλίοις βοηθοῦντα, sono, tra gli altri, indizi che non ammettono discussione. E così pure che Neleo sia ritenuto figlio di Posidone, quando si tenga fermo al carattere ctonio del dio. Perciò la interpretazione Νηλεύς = senza pietà, accettata anche dal Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, I, p. 338 [1] resta sempre la più verosimile (elenco di interpretazioni in Weiszacker, *Roschers Lex.* s. v. « Neleos, », col. 110). Che poi H. Usener (*Götternamen*, p. 14) pensi dimostrato « dass Νηλ-

[1] C'è forse in questa pagina del Wilamowitz una implicita confutazione di ciò che asserisce F. Bechtel, *Griech. Dialekte*, III, 133 sulla impossibilità di derivare Νηλεύς e la forma parallela Νείλεως da νηλεϝής. Ma la questione ha bisogno urgente di essere ripresa da un linguista, che tenga conto della verosimiglianza interna della derivazione, nonostante la indubbia difficoltà fonetica. Le osservazioni che partendo dalle due forme Νηλεύς - Νείλεως fa F. Bilabel, *Geschichte Vorderasiens und Aegyptens vom 16.-11. Jahrhundert v. Chr.*, 1927, 386 non sono felici.

εύς (Νειλεύς) nichts ist als ein Nebenschoss zu Νεῖλος, dem Götterstrom, der persönlich gedacht war wie Acheloos» è puro, sebbene acuto, arbitrio. L'unica prova, a parte l'oscillanza Νηλεύς-Νειλεύς che non conta nulla nella questione, sarebbe il fiume Νηλεὺς dell'Eubea; ma basta leggere i testi in proposito, perchè la relazione con Neleo divinità infernale sia evidente. [Arist.] *mirab. ausc.*, 170: ἐν δὲ Εὐβοίᾳ δύο ποταμοὺς εἶναι, ὧν ἀφ' οὗ μὲν τὰ πίνοντα πρόβατα λευκὰ γίνονται, ὃς ὀνομάζεται Κέρβης· ὁ δὲ Νηλεύς, ὃς μέλανα ποιεῖ (cfr. Strabone X, 449). Antigono Caristio, *hist. mir.* 78, p. 81, Westermann: καὶ ἐν τῇ Εὐβοίᾳ δὲ κατὰ τὴν Ἰταλικὴν τὴν συνορίζουσαν τῇ Χαλκίδι δύο ποταμοί, Κέρων καὶ Νηλεύς, ὧν αἱ γυναῖκες ἐὰν περὶ τὸ συλλαμβάνειν οὖσαι πίωσιν, ἐὰν μὲν ἀπὸ ποταμοῦ Κέρωνος μέλανα τίκτουσιν, ἐὰν δὲ ἀπὸ τοῦ Νηλέως λευκά. Dove è soltanto da osservare che il confronto con Aristotele dimostra che Antigono ha scambiato arbitrariamente il bianco e il nero: a Neleo tocca evidentemente il nero. È invece ovvio che la trasformazione di Posidone in dio del mare ha poi favorito il riavvicinamento di Neleo e del Nilo, permettendo di considerare l'eponimo del Nilo un figlio di Posidone, come lo era, ad esempio, Asopo, e quindi identificarlo con Neleo da ipostasi di Posidone divenuto, come sappiamo, figlio del medesimo; ed è appunto il risultato raggiunto dallo Scoliaste a Teocrito XVII, 98, p. 323Wendel, che merita di essere ricordato per una preoccupazione, diciamo così, storicistica: Μιλησίους κτίσαντας τὴν Ναύκρατιν προσαγορεῦσαι τὸν κατ' Αἴγυπτον ποταμὸν Νεῖλον ἀπὸ τοῦ κτιστοῦ Νείλεω θεμένους τὴν προσηγορίαν. Che poi il Nilo fosse chiamato in ebraico *shiḥor* «il nero» e così parimente talvolta in greco Μέλας e in latino *Mel*, è cosa che tutt'al più ha potuto giovare a riavvicinare Neleo e Nilo.

Ma ciò meritava di essere ricordato soltanto per sollevare un problema. A una diretta connessione di Neleo come antenato della dinastia dei Nelidi e Neleo come divinità infernale non credo. È assai probabile che Neleo sia stato considerato antenato dei sovrani perchè fondatore della città. Ma resta assai probabile che Neleo sia stato considerato ecista quando ancora la coscienza che egli era una divinità infernale non era sparita. A Mileto c'era una festa Νηλητίς (Plut. *mul. virt.*, 254 = Polieno VIII, 35), e se è già inverosimile di per sè che la festa fosse dedicata puramente e semplicemente all'ecista, la inverosimiglianza aumenta quando si vede che nella festa entrava anche Artemide: οὔσης οὖν ἑορτῆς Ἀρτέμιδι καὶ θυσίας

παρὰ Μιλησίοις, ἣν Νηληίδα προσαγορεύουσιν. Che Artemide qui figurasse come divinità della morte è per lo meno la ipotesi più logica, dato che solo come divinità della morte può avere qualche connessione con Neleo: ma ciò implica evidentemente che Neleo fosse appunto nella festa riconosciuto nella sua originaria natura. Insomma, dato che l'unica connessione tra Neleo e Artemide è la loro qualità ctonia (in Neleo originaria, in Artemide anteriore a Omero!) è da presupporre che, se essi sono congiunti in una festa, lo siano per tale qualità [1]. Certo tale qualità non doveva più essere riconosciuta quando si elaborò la storiella raccontata nel testo su citato di Plutarco. Perchè io dubito che in quel racconto, secondo cui in una guerra tra Myus e Mileto le donne di Myus erano tuttavia ammesse alla festa Neleide, e una di esse riuscì a persuadere un figlio di Neleo ad ammettere anche gli uomini e quindi a pacificare le due città, si celi una spiegazione della associazione di Neleo e di Artemide, per cui una festa consacrata ad Artemide e quindi femminile sarebbe stata poi aperta agli uomini per merito di un figlio di Neleo e perciò chiamata Neleide. Ma, se pure questa interpretazione è esatta, dimostra solo una tarda, ellenistica, sparizione della coscienza del rapporto tra Neleo e Artemide e non conta, evidentemente, per l'età più antica a cui noi ci riferiamo. E perciò, a prescindere da ulteriori considerazioni che faremo, resta valida la nostra conclusione che assai probabilmente Neleo fu ritenuto fondatore della città come divinità infernale. Ma ciò vuol dire che i Milesii si ritenevano autoctoni: che la derivazione da una divinità ctonia non significhi altro è noto.

In *Mutter Erde*[3] di A. Dieterich, al quale basti un rimando, si potrà trovare (p. 53) opportunamente citato il passo del *Menesseno* in cui i morti sono detti αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν πατρίδι οἰκοῦντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφομένους οὐχ ὑπὸ μητρυιᾶς ὡς οἱ ἄλλοι, ἀλλ'ὑπὸ μητρὸς τῆς χώρας ἐν ᾗ ᾤκουν κτλ. (237 *b c*). E nel *Glaube der Hellenen* del Wilamowitz, I, 211, n. 2 è il rimando a Sofocle, *Aiace* 202: γενεᾶς χθονίων ἀπ' Ἐρεχθειδᾶν, dove χθόνιος è usato per αὐτόχθων. Al quale esempio vorrei aggiungere quello di un ignoto poeta (Nauck [2], *adesp.*, 274) il cui χθονίους Ἰναχίδας è glossato da Esichio (s. v.) αὐτόχθονας καὶ οὐκ ἐπήλυδας. L'origine della città da un fon-

[1] S'intende che Neleo è divinità della morte perchè divinità ctonia e Artemide diventa divinità ctonia perchè « cacciatrice » e quindi divinità della morte.

datore ctonio è la testimonianza che gli abitanti si credono radicati nella loro terra, non in senso metaforico, ma in senso reale. Se la stirpe regale dei Nelidi poteva anche non aver più coscienza del significato implicito della connessione con Neleo, la attribuzione della fondazione della città a lui, quando, come vedemmo, il suo carattere ctonio era assai probabilmente riconosciuto, implica che gli abitanti si sentissero generati insieme con la città; che il creatore della città fosse anche il loro creatore. La più bella conferma è nel nome di un altro antichissimo re Milesio, ricordato dalla tradizione, che non è evidentemente se non un altro nome dello stesso Neleo: Ἄναξ che Pausania VII, 2, 3 dice autoctono e I, 35, 5 dice figlio della terra. Ed infatti non è altro che il signore delle regioni infere. Ma la terra in cui i Milesii credevano di avere radice era la Milesia? Io credo occorra qui accentuare fortemente il parallelismo che risulta dalle nostre osservazioni tra Atene e Mileto. Della autoctonia degli Ateniesi non occorre parlare. Ma si ricorderà che accanto al γηγενής Eretteo (Erod. VIII, 55) compare in numerose testimonianze Ποσειδῶν Ἐρεχθεύς (per esempio *Syll.*[3], 790 dove le altre citazioni, tra cui Esichio: Ἐρεχθεύς· Ποσειδῶν ἐν Ἀθήναις): e certo molti propendono a ritenere che Posidone ed Eretteo siano stati connessi artificialmente tardi (tra questi Usener, *Götternamen*, p. 139; De Sanctis, *Atthis*[3], p. 84); ma per ora non c'è alcun fatto che possa opporsi all'opinione contraria del Wilamowitz (*Der Glaube der Hellenen*, I, p. 118) che Eretteo è Posidone Eretteo. Non valgono le varie etimologie tutte incerte; e del resto, se pure si accettasse la connesione dell'Usener con ἐρέσσειν e si ammettesse la sua parentela con *arare* (vedi *contra* per esempio E. Boisacq, *Dict. étym.*[2], p. 275), donde se ne dedurrebbe che Eretteo sarebbe l'« Erdaufreisser », il « Schollenbrecher » o addirittura che sarebbe una divinità fallica (come conseguentemente e acutamente conclude A. Frickenhaus, *Mitth. Inst. Athen* XXXIII, 1908, 171 segg.), non si escluderebbe ancora che Eretteo e Posidone siano una stessa figura mitica, ora che è chiarita la natura ctonia di Posidone e d'altra parte diventa sempre più netta la correlazione tra la terra da cui si esprime la vita e la terra a cui gli uomini ritornano. Per la unità originaria di Posidone ed Eretteo sta invece, come è ovvio, appunto la comune natura ctonia dei due, mentre in procedere di tempo, con la trasformazione di Posidone in divinità marina, diventava sempre più difficile il collegamento dei due. E allora non può non colpire l'analogia tra

l'autoctonia degli Ateniesi che si riporta a Posidone Eretteo e quella dei Milesii che si riporta a un figlio di Posidone, che in origine non può non essere stato Posidone medesimo considerato come l'implacabile stroncatore della vita umana (si cfr. con Ποσειδῶν Ἵππιος, Νηλήιαι ἵπποι [*Il.* XI, 597] e si ricordi che secondo Strabone, XIV, 633: τοῦ δὲ Νηλέως ἐπὶ τῷ Ποσειδίῳ βωμὸς ἵδρυμα δείκνυται). C'è dunque più che un sospetto che l'idea dell'autoctonia (= derivazione da Posidone) vada riportata al patrimonio comune ionico: sia una di quelle convinzioni rimaste nei due rami continentale e asiatico a testimoniare l'unità originaria, sebbene naturalmente abbia avuto sviluppi indipendenti in ciascun luogo [1]. Ciò conferma la nostra ipotesi, indipendentemente dimostrata, che Neleo fu considerato fondatore di Mileto in quanto divinità infera. Come Neleo stesso, come Codro, come forse Androclo, questa concezione religiosa dell'auctoctonia affonda nell'unità comune degli Ioni. Ma non è soltanto ionica. Il Wilamowitz (*Glaube d. Hell.*, I, 212–13) ha raccolto un buon numero di testimonianze per Posidone come progenitore: e basterà ricordare che l'eponimo dei Beoti è figlio di Posidone e che a Lerna Posidone è γενέσιος (Pausania II, 38, 4), a Sparta γενέθλιος (Paus. III, 15, 10). Il Neleo di Mileto si inserisce dunque in una vasta credenza panellenica, la quale a sua volta conferma il carattere ctonio di Posidone (cfr. pure L. Malten, « Das Pferd im Totenglauben » nello *Jahrb. d. Arch. Inst.*, XXIX, 1914, p. 179 segg.) e tanto più conferma la legittimità di interpretare il nome Posidone come lo « sposo della terra » (P. Kretschmer, *Glotta* I, 1909, 27).

A questo punto può riprendersi la testimonianza omerica (*Il.* XI, 692): δώδεκα γὰρ Νηλῆος ἀμύμονες υἱέες ἦμεν. È impossibile non mettere in relazione questi dodici figli con le dodici città ioniche. Tanto più che, notoriamente, in *Od.* XI, 285 segg. i figli sono soltanto tre: ἡ (Χλῶρις) δὲ Πύλου βασίλευε, τέκεν δὲ οἱ ἀγλαὰ τέκνα, Νέστορά τε

[1] La cosa è ancora più evidente se, come credo, coglie il vero la congettura del Wilamowitz (*Glaube d. Hell.* I, 318, n. 1), che lo stesso nome dei Basilidi risalga a un βασιλεύς — come dio ctonio (cfr. ἄναξ, βασίλη) — di cui resterebbe testimonianza per Efeso (l'identificazione del « re » con Agamennone è evidentemente arbitraria), in Strab. XIV, 642: τῆς δὲ λίμνης ἐν τῷ κοιλοτάτῳ βασιλέως ἐστὶν ἱερόν · φασὶ δ' Ἀγαμέμνονος ἵδρυμα. In tutte le città in cui ci sono i Basilidi sarebbe così documentata la convinzione nell'origine ctonia. Diverrebbe allora pure evidente che Androclo sarebbe stato in origine il capostipite dei Basilidi in quanto figlio di Βασιλεύς - cioè di Neleo: e di ciò avremo infatti conferma (v. oltre). Cfr. anche *Etym. Magn.*, s. v. Δαιτίς.

Χρομίον τε Περικλύμενόν τ' ἀγέρωχον. Il che naturalmente aveva già dato buon giuoco ai χωρίζοντες (confronta Schol. *Il.* XI, 692, p. 485 Dindorf). Risulta infatti da questa discrepanza ancora più chiaro che il numero dodici è costruito per adeguarlo a un'altra entità, che è nel nostro caso evidentemente la dodecapoli ionica. E se non è il caso per noi di soffermarci su una questione di critica omerica, sembra però inevitabile affermare che il passo dell'*Iliade* presuppone la lega ionica già costituita, mentre il passo dell'*Odissea*, se non è di assoluta necessità anteriore alla costituzione di tale lega (v. oltre), è però certo stato composto prescindendo dalla preoccupazione di allacciare a Neleo le dodici città ioniche. Per il nostro scopo, ammessa la connessione tra i dodici figli e le dodici città, basta constatare che accanto alla versione di Neleo fondatore della sola Mileto e accanto all'altra versione, senza dubbio più tarda, di Neleo fondatore ateniese delle dodici città ioniche si viene a porre la tradizione di Neleo padre dei dodici fondatori delle dodici città [1]. Ne dedurremo senz'altro che dunque Neleo al tempo della composizione di *Il.* XI, 692, non era ancora il fondatore di una singola città (Mileto), ma era ritenuto invece il capostipite di tutti gli Ioni di Asia: e con ciò avremo trovato anche una fase intermedia tra la credenza di tutti gli Ioni, Ateniesi compresi, di essere figli di Posidone e la credenza particolare dei Milesii di avere ecista Neleo. Nè deve impacciare la nostra dimostrazione il fatto che l'epica ignori nel suo complesso la qualità di ecista ionico di Neleo e presupponga già la sua localizzazione a Pilo. Di questa localizzazione avremo tosto agio di occuparci. Ma, per ciò che riguarda il passo *Il.* XI, 692, è evidente che si ha una interferenza delle convinzioni degli Ioni in una materia poetica, che prescindeva di regola dalle loro convinzioni probabilmente per la semplice ragione che non è nata in terreno ionico. Per questa medesima ragione, se noi abbiamo affermato che *Il.* XI,

[1] Androclo di Efeso, dunque, come gli altri ecisti sarà stato considerato in questo momento come figlio di Neleo. Ciò è quanto mai verosimile, e per noi che crediamo che i Basilidi derivino da un Basileus, dio infernale e quindi identico a Neleo, anche documentato. S'intende che poi col *relativo* (v. oltre per il significato) umanizzarsi di Neleo, Androclo dovette diventare figlio dell'uomo Neleo. E anche ciò è verosimile. Nei primi tempi della lega ionica si doveva cercare di unificare la storia delle singole città e quindi affratellare gli ecisti. Poi, col rilassarsi di questo legame, anche la storia mitica di ogni città avrà ripreso il suo corso indipendente.

692 è posteriore alla dodecapoli ionica, non ne abbiamo affatto dedotto che *Od.* XI, 285 è anteriore al passo dell'*Iliade*: perchè *l'Odissea* resta a questo punto semplicemente sul terreno epico comune. Nè è da trascurare l'arcaismo intenzionale dell'*Iliade* di riferirsi a tempi anteriori alla colonizzazione ionica, per cui Mileto in *Il.* II, 867–8 è ancora data ai Carii: già perciò solo tutte le tradizioni sugli Ioni e quindi anche su Neleo e gli Ioni dovevano essere amputate.

Abbiamo dunque ricostruito le fasi per cui si è giunti a considerare Neleo fondatore di Mileto. Si parte da una convinzione, diffusa in molte parti della Grecia, che la divinità ctonia sia progenitrice delle singole stirpi. Questa convinzione assume particolare forza e rilievo tra gli Ioni. Io credo che in ciò abbia molto influito la consapevole contrapposizione degli Ioni ai Dori, per cui essi si sono dichiarati tanto più volentieri autoctoni in quanto i Dori si sapevano e ci tenevano a essere immigrati. Che il sentimento di contrapposizione tra Ioni e Dori sia assai antico e le vicende della Pentecontetia e della guerra del Peloponneso l'abbiano solo rafforzato, è cosa nient'affatto dubbia. Basterebbero a dimostrarlo le norme sacrali di Erodoto V, 72 (οὐ γὰρ θεμιτὸν Δωριεῦσι παριέναι ἐνθαῦτα [= ἐς τὸ ἄδυτον τῆς θεοῦ]) e di *IG*, XII, 5, n. 225 (Paro) su cui vedi il commento acuto, se non in tutto persuasivo, di R. Herzog, *Philologus* LXV, 1906, pp. 630 segg. Ma con il rilassarsi del legame tra gli Ioni della Grecia continentale e gli Ioni d'Asia e col formarsi della lega ionica, il sentimento della comune origine del dio ctonio si limitò alla dodecapoli, di cui ogni città fu considerata fondata da un figlio di Neleo. In tal modo si trasformò anche la « funzione » del dio, da padre ad ecista, ma inevitabilmente, perchè gli Ioni sapevano di non essere originari dell'Asia Minore. S'intende da ciò che in questo momento i Milesii dovevano considerare come loro progenitore particolare qualcun altro che non Neleo, per quanto considerato figlio di Neleo; ma che dal ritenersi derivati dal figlio di Neleo al ritenersi direttamente derivati da Neleo il passo fosse breve e, direi, legittimo per la città, che aveva un riconosciuto primato su tutte le altre ioniche, va da sè. Quando Atene s'inserì nella leggenda ionica e la volse a suo favore, il passaggio di Neleo da fondatore della dodecapoli a fondatore della sola Mileto era ormai ammesso da tutti. È ovvio che vi aveva contribuito il rilassarsi dei legami federali, evidente almeno dal tempo di Creso.

Così considerata, la autoctonia dei Milesii e in genere degli Ioni non ha che fare con la questione della provenienza degli Ioni in Asia: non pregiudica, in altre parole, la questione se gli Ioni abbiano abitato il Peloponneso che noi affronteremo in seguito. Escluso è solo con la massima recisione che si possa prendere sul serio l'origine da Pilo: tradizione che si riallacciava certo a tutto quel complesso di notizie sulla origine peloponnesiaca degli Ioni e vi trovava sostegno, ma che in sè era solo dovuta alla trasformazione della porta infernale nella Pilo messenica. E io dubito che questa trasformazione non sia già avvenuta per opera degli Ioni, ma sia stata invece imposta loro dall'epica. Perchè era molto più facile che trasformassero il Neleo della Pilo infernale in Neleo re di Pilo coloro che non avevano alcun legame specifico con lui che non invece quelli che consideravano Neleo come capostipite e conservarono a lungo il ricordo della sua natura divina, come dimostrano le stesse feste Neleidi. È perciò legittimo pensare che quando l'epica (la cui origine continentale non sarà, credo, messa in dubbio) giunse agli Ioni, essa conteneva già la riduzione di Neleo a re di Pilo, sicchè nel costruire la trama del loro passato gli Ioni dovettero tenere conto di questa localizzazione di Neleo come di un fatto. Comunque sia del resto di ciò, è certo erronea la teoria enunciata da C. Robert, *Studien zur Ilias* (1901), p. 449, seguito da P. Cauer, *Grundfragen* [3], p. 292: « Neleus ist ursprünglich Athener und erst zum Pylier geworden, als man den Nestor zu seinem Sohne machte ». Il contrario è vero: che Nestore potè essere considerato tanto più facilmente figlio di Neleo, in quanto Neleo era già ritenuto Pilio. Più curiosa è la contraddizione del Wilamowitz, che teneva fermo nello stesso tempo alla origine infernale di Neleo e alla origine pilia dei Milesii [1].

Un'altra questione può essere qui infine rapidamente accennata, perchè la risposta che credo si possa dare, scende direttamente

[1] Peggiore l'uso che di Neleo si fa nel libro, pure di molti meriti, di J.L. Myres, *Who were the Greeks?*, Berkeley, 1930 (per esempio p. 341). Io credo che saranno anche chiare senz'altro le ragioni del mio dissenso da E. Ciaceri, « La leggenda di Neleo fondatore di Mileto », in *Riv. Fil. Class.* XLIII, 1915, 237-62, il quale acutamente rileva le differenze tra Neleo come appare in Atene e come appare a Mileto e ne vuole dedurre che dunque in Mileto per opera di un elemento tessalo « avveniva probabilmente sul culto attico di Ades-Neleo la sovrapposizione del culto di Posidone-Neleo » (p. 246). Senza togliere valore alle differenze notate dal Ciaceri, io direi che esse sono il prodotto dello sviluppo indipendente di un'unica figura (Posidone = Ades = Neleo) in terreni diversi.

dalle premesse. Neleo è Posidone; Posidone è il dio protettore della lega ionica. Dunque è chiaro che in origine il culto panionico a Posidone non è che il culto all'antenato. Ma Ποσειδῶν non è qui Ποσειδῶν Νηλεύς, bensì Ποσειδῶν Ἑλικώνιος (cfr. per esempio Erod. I, 148). La difficoltà si risolve in un chiarimento della scissione avvenuta tra Neleo e Posidone. È evidente che Posidone potè essere venerato dagli Ioni come Eliconio solo perchè essi partirono nella loro emigrazione da una regione in cui l'Elicona era considerata il centro del culto a Posidone: essi partirono cioè dalla Beozia, e si sa che, come diceva Aristarco (Scol. *Il.* V, 422, III, p. 253 Dindorf), ἡ Βοιωτία ὅλη ἱερὰ Ποσειδῶνος. Nel concepire che l'immigrazione ionica abbia avuto il suo centro in Beozia si giunge solo a supporre che la popolazione ionica dell'Attica in tempo più antico si estendesse anche nella regione vicina o, per meglio dire, che Attica e Beozia non si differenziassero ancora per la popolazione: si dà, cioè, soltanto una più ampia base alla emigrazione ionica in Asia di quanto non faccia la tradizione antica e la ricostruzione moderna, quando limita (sull'esempio di Erodoto I, 147) la provenienza degli Ioni all'Attica [1]. Ciò posto, il trovare Posidone come Eliconio nel santuario panionico significherà o che Posidone si separò da Neleo appunto perchè l'emigrazione fece volgere nostalgicamente il pensiero al santuario dell'Elicona e quindi, col dare la prevalenza all'epiteto Eliconio, venne a scindere la personalità di Neleo da quella di Posidone; o che Posidone era già separato da Neleo prima dell'emigrazione. In ogni caso resta provato dall'epiteto Eliconio che, quando gli Ioni si trovarono in Asia, la identità tra Neleo e Posidone o era già venuta meno o venne subito meno e l'uno e l'altro valevano ormai come entità separate, ma collegate e affini: l'uno restando il dio della schiatta e l'altro oscillando tra il capostipite divino e il capostipite umano. E la conclusione in sè banale assumerà luce nuova appena si ricordi che anche i Beoti consideravano il loro capostipite come figlio di Posidone. Se già in Beozia sul monte Elicona gli Ioni veneravano Posidone come il loro progenitore, è evidente che l'identica fede dei Beoti non è dovuta a comunanza generica di mentalità religiosa, ma a comunanza storica concreta. Se l'epiteto Eliconio riporta gli Ioni alla Beozia lo scorgere che il Posidone da loro venerato è il medesimo dio progenitore dei

[1] Si cfr. però già Bilabel, *Geschichte Vorderasiens und Aegyptens etc.*, 386-8.

Beoti è perfetta conferma della ipotesi. Non resta se non da porsi il problema, non risolvibile in questa sede, se la comunanza di Ioni e Beoti nel culto di Posidone Eliconio significa che Ioni ed Eoli si differenziarono solo più tardi, oppure significa che i Beoti si sovrapposero agli Ioni nella regione beotica.

S'intende che una costruzione, come quella che precede, lascia oscura la natura di Neleo nel senso che dimostra come, pur dopo la sua scissione da Posidone, ora restasse dio infernale ora apparisse progenitore umano. A Mileto, come abbiamo visto, una festa Neleide valeva a mantenere vivo il senso di Neleo come divinità ctonia pure quando Neleo valeva già come uomo. Nè basta dire che allora sarà già stata compiuta quella distinzione tra Neleo figlio di Posidone e Neleo figlio di Codro, con cui si cercò di risolvere la contraddizione fra l'origine pilia e l'origine ateniese di Neleo: perchè tale distinzione presuppone già che Neleo sia considerato uomo, e non ha quindi che fare col permanente aspetto divino che la festa Neleide conservava a Neleo, associandolo con Artemide. La realtà è che noi non possiamo sopprimere l'oscillazione tra l'umano e il divino di Neleo, perchè questa oscillazione era nelle coscienze dei credenti.

IV. – Mileto e Milato. — Ci resta ora da seguire lo svolgimento delle tradizioni delle due città, per meglio renderci conto del valore che hanno i vari strati di popolazione attribuiti loro. È ricerca che ridurremo al minimo, perchè ha solo il valore di chiarificazione di alcuni elementi, che non si sa se siano storici o mitici, mentre la ricerca precedente ritendeva all'indagine di un motivo religioso — l'autoctonia degli Ioni — di profondo interesse.

Per la storia di Mileto (cfr. in genere la mediocre, ma utile compilazione di Clynn Dunham, *The History of Miletus*, London 1915) l'unica cosa che importi è la connessione con Μίλατος, la città omonima della costa settentrionale di Creta. Che già gli antichi non abbiano conosciuto sui rapporti tra Μίλατος e Μίλητος nulla altro se non ciò che sappiamo noi — cioè l'identità dei nomi — è ovvio, ma poichè ritorna insistente nella ricerca moderna il dubbio che ci sia qualcosa di storico nelle leggende antiche sui rapporti tra Milato e Mileto (Robert, *Griech. Heldensage*, p. 346; Wilamowitz, *Gött. Gel. Anz.*, 1914, p. 78), siano qui ricordati gli elementi essenziali (la raccolta del materiale è in *Pauly-Wissowa*, s. v. « Miletos », coll. 1656-57, per cura del Burckhardt, la cui critica è però anche

troppo riservata). In due modi principalmente si è connesso Mileto con Milato: immaginando che Sarpedone abbia fondato Mileto con cittadini di Milato (Eforo, fr. 127 Jacoby = Strabone XIV, 634) o immaginando che un eponimo Mileto sia venuto da Creta a fondare la città asiatica. Ma è evidente che in sè questa seconda versione non aveva nulla che fare con Creta, perchè essa cercava soltanto di spiegare il nome della città col solito sistema dell'eponimo, e infatti in questa forma più semplice si trova ancora in Cramer, *Anecd. graeca paris.*, II (1839), p. 193, l. 30, secondo cui Mileto è autoctono della Caria conformemente alla tradizione omerica, che, con voluto arcaismo, parla dei Cari signori di Mileto: Νάστης αὖ Καρῶν ἡγήσατο βαρβαροφώνων οἳ Μίλητον ἔχον (*Il.* II, 867-8). Poi si è cercato di servirsi dell'eponimo Mileto per connettere Creta con Mileto, ma l'origine autonoma della tradizione sull'eponimo si rivela appunto nello scorgere che essa non è riuscita a inserirsi profondamente nella leggenda cretese e non è mai giunta a spiegare, insieme col nome della Mileto asiatica, anche il nome della Milato cretese: che sarebbe appunto ciò che si aspetterebbe da una tradizione che fa partire un Mileto da Creta. Si è avuta così la forma più semplice della leggenda secondo cui Mileto, figlio di Areia (come testimonia Aristocrito presso Erodoro di Eraclea, fr. 45 Jacoby [*FGH*,31]) o di Anacallide (Nicandro, fr. 46 Schneider), è deposto dalla madre in un bosco cretese e dal nome del legno tasso (ἀπὸ τῆς μίλακος) riceve il nome di Mileto, poi per sfuggire alla persecuzione di Minosse va in Asia a fondare la città omonima (si cfr. anche Paus. VII, 2, 5; Ovid. *Met.*, IX, 443; Nonn. *Dion.* XIII, 546); e da questa forma più semplice si è sviluppata la contaminazione con la leggenda di Sarpedone, per cui si è immaginato che Mileto e Sarpedone siano fuggiti insieme da Creta (Apollod. III, 1, 2).

Da tutto ciò per la storia non si ricava nulla, se anche è interessante vedere come in questo sforzo di connettere Mileto a Milato si siano fatti intervenire motivi novellistici e religiosi assai radicati in Creta, come la nutrizione del bambino da parte di animali, che si trova per il Zeus cretese, per Cidone eponimo di Cidonia, ecc., al quale ultimo, sia ricordato tra parentesi, la tradizione più comune attribuisce per madre (Pausan. VIII, 53, 4; Scol. Teocr. VII, 12, p. 83 Wendel ecc.) quell'Anacallide che in Nicandro compare come madre di Mileto. L'interpretazione esatta di questo materiale mitico è in M. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion* (1927), pp. 466-68,

al quale vorrei solo contestare che si possa dire Miletos « the eponymous hero of the town of Milatos on the north coast of Crete » (p. 468), perchè, come già osservavamo, Mileto è considerato fondatore della città asiatica, non della città cretese, e non si fa nemmeno lo sforzo di far fondare a Mileto, prima della Mileto d'Asia, la omonima cretese. Per quanto, come si intende, sia verosimile che un Mileto eponimo della città cretese esistesse, nulla accenna che egli sia stato preso a modello per l'eponimo di Mileto d'Asia: e il fatto che all'eroe Mileto possa essere stata attribuita per madre quella ninfa che nella tradizione cretese corrente valeva come la madre di Cidone conferma che gli elementi leggendari cretesi sono stati liberamente elaborati.

Piuttosto, vorrei richiamare un momento l'attenzione degli studiosi della tradizione romana su una delle redazioni della nostra leggenda, solo per esprimere la meraviglia che tra le leggende greche tante volte chiamate a confronto di quella di Romolo e Remo non sia stata, per quel che io so, mai ricordata questa di Mileto, che è evidentemente tra le più affini. Non la vedo citata nè nel noto articolo di C. Trieber, *Rh. Museum* 43, 1888, p. 569 segg., nè in E. Pais, *Storia di Roma*, 1ª ediz., I, 1898, pp. 208-9 (3ª ediz., I, 1926, pp. 309-10) al quale pure tocca il merito di avere raccolto il maggior numero di questi confronti, nè in De Sanctis, *St. dei Romani*, I (1907), p. 214, alla cui cauta interpretazione dei confronti medesimi del resto aderisco, salva una maggiore accentuazione che farei della influenza della forma greca del mito sull'analoga romana già precostituita. Si cfr. dunque Nicandro, fr. 46 (presso Antonino Liber. XXX): 'Απόλλωνος καὶ 'Ανακαλλίδος τῆς Μίνω θυγατρὸς ἐγένετο παῖς ἐν Κρήτῃ Μίλητος. τοῦτον ἡ 'Ανακαλλὶς δείσασα Μίνω ἐξέβαλεν εἰς τὴν ὕλην καὶ αὐτὸν ἐπιφοιτῶντες λύκοι βουλῇ 'Απόλλωνος ἐφύλαττον καὶ ὤρεγον παρὰ μέρος γάλα. ἔπειτα δὲ βουκόλοι περιτυχόντες ἀνείλοντο καὶ ἔτρεφον ἐν τοῖς οἰκείοις κτλ [1].

Se la leggenda non serve a nulla per richiamare i rapporti tra le due Mileto, credo però che nessuno vorrà dubitare del valore di questa omonimia, come di quella della cretese Priansos con Priene.

[1] Mi accorgo, correggendo le bozze, che questa tradizione era stata citata, a rinforzo della ben nota tesi dell'identità di Marte e di Apollo, da W. Roscher, *Apollon u. Mars*, Leipzig 1873, p. 79. Stupisce dunque tanto più che poi il raffronto sia caduto in dimenticanza.

Siamo in un terreno in cui la comunanza di civiltà è indubbia e in cui quindi le omonimie hanno un valore documentario, dovendosi ritenere estremamente probabile che non siano casuali. Non così si può dire dei rapporti di F. Kannengiesser, « Aegäische, besonders Kretische Namen bei den Etruskern » in *Klio* XI, 1911, p. 40, dove si paragonano con Milatos nomi propri romani, come *Milasius* (*CIL*, VI, 2652, non 2662 come dà il K.), *Milo* ecc. presupponendo per di più che siano di origine etrusca! Ora è noto che a Mileto sono stati trovati resti tardo-micenei sotto il tempio di Atena presso la collina di Kalabak-[Tepe]: vedi G. Kawerau-A. Rehm, *Milet*, III, 1, 1914, pp. 406-8, e soprattutto A. v. Gerkan, *Milet*, I, 8, 1925, p. 73 segg. e si cfr. anche D. Fimmen, *Kretisch-Mykeu. Kultur* [2], 1924, pp. 15-16, il quale giustamente conclude che « die typisch mykenische Grabform neben den Ansiedlungsresten lässt keinen Zweifel, dass hier eine echt mykenische Siedlung, nicht bloss Import mykenischer Vasen vorliegt ». D'altra parte sono ben note le tombe tardo-minoiche di Milato trovate da F. Halbherr (vedi Orsi, in *Monum. Ant.*, I, 1890, 208-9) e da A. Evans (*Archaeologia*, N. S. IX, 1905, p. 483 segg. e in edizione separata *The Prehistoric Tombs of Knossos*, 1907, p. 93 segg.). Di qui le due conclusioni tratte finora: o quella, più ovvia e in accordo con la tradizione, che Mileto d'Asia sia stata colonia cretese prima di essere ionica, o quella invece che Mileto sia stata fondata dai Greci, che già avevano occupato Creta e che di là partirono per la colonizzazione dell'Asia. La prima teoria, che sta alla base dei lavori di W. Aly (vedi specialmente « Delphinios » in *Klio* XI, 1911, p. 1 segg.), ha avuto per sè il maggiore consenso e in particolare l'autorità del Wilamowitz, che dal tono ancora problematico di *Gött. Gel. Anz.*, 1914, p. 71 passò in *Der Glaube der Hellenen*, I, 56, n. 2, ad eccettuare Mileto da quei « nicht wenige Ortsnamen auf Kreta, die zu solchen auf karisch-asiatischem Gebiete stimmen » appunto perchè esso apparterebbe a una « kretische Ansiedlung ». La seconda teoria è di F. Schachermeyr, *Etruskische Frühgeschichte* (1929), p. 15: «Wenn also Leute aus Kreta bei der Gründung von Milet mitgewirkt haben, so können es nur Achäer gewesen sein die aus dem Festlande gekommen waren und sich auf dem Umwege über Kreta, meinetwegen von Milatos aus, nach dem kleinasiatischen Festlande weiterverbreitet haben ». Nessuna di queste due teorie allo stato attuale appare giustificata. A parte il fatto che difficilmente si potrà negare che i resti tardo-micenei di

Mileto d'Asia siano di origine greca (basti rimandare a *Cambr. Anc. Hist.*, II, p. 473 segg.: *contra* Bilabel, *Geschichte Vorderasiens und Aegyptens*, pp. 405-6, ma in modo non sufficiente) si vorrebbe sapere con quale criterio si possono distinguere congruenze, come Mileto-Milato, Priene-Priansos, da altre ben note come monte Ida di Creta e monte Ida della Troade, Malla in Creta e Mallos in Cilicia, e magari il fiume Ἰάρδανος di Creta (e dell'Elide) e l'omonimo della Lidia, se si prende sul serio la glossa di Stefano Biz. *s. v.*, o anche il Giordano (per le questioni relative vedi Malten, in *Pauly-Wissowa* IX, 748; E. Meyer, *Gesch. d. Altert.*, 4ª ed., I, 2, 1913, p. 705). Finchè non sia risolta questa questione generale, che è poi, in parole povere, la questione del gruppo etnico o linguistico a cui vanno riferiti i Cretesi e del loro rapporto con i gruppi dell'Asia Minore, ogni soluzione concernente Mileto in particolare va rigettata come priva di fondamento. Una indagine sui rapporti tra Milato e Mileto può soltanto concludersi con un *fin de non recevoir*. Sappiamo, cioè, dall'onomastica che gli Ioni sono andati a risiedere in Asia in luoghi già denominati da altre genti assai probabilmente in relazione con i Minoici; ma non sappiamo niente altro (cfr. Bilabel, *Geschichte Vorderasiens*, pp. 300-1).

V. — Il Σύαγρος di Efeso. — Anche per Efeso la tradizione conserva un elemento di particolare interesse: la coscienza che il culto di Artemide Efesia era non greco, vale a dire anteriore alla venuta dei Greci. Che ciò sia corrispondente alla realtà, è noto, perchè l'Artemide Efesia non è altro che la *Magna Mater* (cfr. uno per tutti O. Kern, *Religion der Griechen*, I, 1926, p. 34). Hanno evidentemente questo significato tutte le tradizioni, che attribuiscono alle Amazzoni (già in Pindaro secondo Paus. VII, 2, 7; cfr. *Etym. Magn.* s. v. Ἔφησος) o a un autoctono Efeso (Paus. VII, 2, 7; *Etym. Magn.*, s. v. Ἔφησος e Δαιτίς) o ad altri la fondazione di Efeso o almeno del suo santuario. Vedi un elenco completo di queste tradizioni in Bürchner, in *Pauly-Wissowa*, s. v. « Ephesos », col. 2785. Sul fatto poi che Efeso sia considerato da una delle spiegazioni dell'*Etym. Magn.*, s. v. Ἔφησος e Δαιτίς, un κάπηλος, precorrendo.... i tempi successivi dello sviluppo economico di Efeso, vedi gli interessanti raffronti dell'articolo, per il resto nella parte storica piuttosto ingenuo, di G. Radet, « La colonisation d'Ephèse par les Ioniens » in *Rev. Étud. Anc.* VIII, 1906, p. 16. Non credo che nemmeno debbano richiamare la nostra

discussione i soliti dati, che prima dei Greci occupavano il territorio di Efeso o i Cari e i Lelegi (Strab. XIV, 640) o i Lelegi, ramo dei Cari, e i Lidi (Paus. VII, 28). Questi dati ricordano solo la preesistenza di popolazioni non greche. E infine non c'è da preoccuparsi dei vari nomi di Efeso, che, come è riconosciuto, non sono altro che nomi delle varie parti della città (Bürchner, in *Pauly-Wissowa*, col. 2787). S'intende che, dicendo questo, non si nega il problema del significato di questi nomi, tanto più che vi si ritrova un nome come Σάμορνα (Stef. Biz., s. v.) che non sembra dissociabile da Σμύρνα ed è anche testimoniato in questa forma (Strab., XIV, 633) a quella guisa che c'era in Samo un quartiere dal nome Μίλητος (Scol. Apoll. Rod. I, 185, p. 315 Merkel-Keil), il che pone innanzi varie prospettive per la interpretazione dei nomi medesimi; ma insomma è ovvio che tutti questi problemi si devono risolvere prescindendo dalle spiegazioni della leggenda greca.

Resta una sola tradizione di reale interesse presso Ateneo VIII, 62 p. 361 c-e: Κρεώφυλος δ' ἐν τοῖς Ἐφεσίων Ὥροις· οἱ τὴν Ἔφεσον, φησί, κτίζοντες καὶ πολλὰ ταλαιπωρηθέντες ἀπορίᾳ τόπου τὸ τελευταῖον πέμψαντες εἰς θεοῦ ἠρώτων ὅπου τὸ πόλισμα θῶνται· ὁ δ' αὐτοῖς ἔχρησεν ἐνθαῦτα οἰκίζειν πόλιν ᾗ ἂν ἰχθὺς δείξῃ καὶ ὗς ἄγριος ὑφηγήσηται. λέγεται οὖν ὅπου νῦν ἡ κρήνη ἐστὶν Ὑπέλαιος καλουμένη καὶ ὁ ἱερὸς λιμὴν ἁλιέας ἀριστοποιεῖσθαι, καὶ τῶν ἰχθύων τινὰ ἀποθορόντα σὺν ἀνθρακιᾷ εἰσπεσεῖν εἰς φορυτόν, καὶ ἁφθῆναι ὑπ' αὐτοῦ λόχμην, ἐν ᾗ ἔτυχε σῦς ἄγριος ὤν· ὃς ὑπὸ τοῦ πυρὸς θορυβηθεὶς ἐπέδραμε τοῦ ὄρους ἐπὶ πολύ, ὃ δὴ καλεῖται Τρηχεῖα, καὶ πίπτει ἀκοντισθεὶς ὅπου νῦν ἐστιν ὁ τῆς Ἀθηνᾶς ναός. καὶ διαβάντες οἱ Ἐφέσιοι ἐκ τῆς νήσου, ἔτεα εἴκοσιν οἰκήσαντες, τὸ δεύτερον κτίζουσι Τρηχεῖαν καὶ τὰ ἐπὶ Κορησσόν, καὶ ἱερὸν Ἀρτέμιδος ἐπὶ τῇ ἀγορῇ ἱδρύσαντο Ἀπόλλωνός τε τοῦ Πυθίου ἐπὶ τῷ λιμένι.

Gli elementi essenziali per la comprensione di questa tradizione sono in *Ephesos*, I, p. 46 segg. Che la fonte di Ateneo, Creofilo, risalga almeno al IV secolo è qui (dal Benndorf) giustamente dedotto dal fatto che lo ἱερὸς λιμήν, evidentemente prospicente all'Artemisio, era più tardi interrato, come pure l'isoletta di Syre, a cui il testo allude (oggi collina di Kuru [Tepe]). Al medesimo risultato, senza valersi di questo argomento, è giunto il Jacoby, in *Pauly-Wissowa*, s. v. « Kreophylos ». Che la caccia al cinghiale sia stata data da Androclo e che quindi Ateneo dimentichi nel rapido riassunto il nome dell'ecista è dimostrato dalle monete, che presentano Androclo nel-

l'atto di uccidere a piedi o a cavallo il cinghiale (vedi *Ephesos*, I, p. 54; cfr. B. V. Head, *Hist. Num.* [2], p. 577). Ma, chiariti questi punti essenziali, sorgono evidentemente gli ulteriori problemi: perchè questa tradizione ritenga che gli Ioni abbiano abitato per vent'anni l'isoletta allora antistante a Efeso [1]; perchè a un pesce e a un cinghiale sia attribuito il merito di avere indicato il luogo della nuova città. Per il primo punto starei, tutto sommato, per un ricordo della più antica sede ionica.

Non vedo ragione che si dovesse supporre senza nessun fondamento tradizionale che gli Ioni avessero dapprima occupato l'isoletta. E può offrire conferma l'analogia di altre città, come Cizico (F. W. Hasluck, *Cyzicus*, 1910, p. 2) o Siracusa. Più complicata e più interessante è la seconda questione. L'ipotesi di una leggenda sacrale, fondata su un'eventuale parte che i pesci e il cinghiale avessero nel culto della πότνια θηρῶν, è tanto ovvia che mi stupisce di trovarla solo nel recente S. Eitrem in *Pauly-Wissowa*, s. v. «Syagros». Ma per quanto l'ipotesi sia a prima vista soddisfacente, perchè rientra in un ordine di idee, in un metodo interpretativo in cui tutti crediamo, essa non risolve il problema. Non lo risolve soprattutto perchè il pesce e il cinghiale non hanno in questa leggenda alcun rapporto con Artemide. Se infatti questa leggenda ritiene che il tempio di Artemide sia stato fondato dagli Ioni, contrariamente alle altre tradizioni che noi abbiamo finora visto (e non credo sia necessario spiegare questa variante), la fondazione del tempio è un particolare della fondazione della città, senza che l'intervento di questi animali possa essere interpretato come un mito eziologico. Nulla viene spiegato, del culto di Artemide, con questo mito. D'altra parte, se è ovvio che la πότνια θηρῶν in quanto tale è signora anche di pesci e cinghiali, non appare da nessun documento a me noto che essa sia in particolari relazioni con questi due tipi di animali. I risultati così interessanti degli scavi dello Hogarth negli strati più antichi dell'Artemisio (*Excavations at Ephesus - The Archaic Artemisia*, 1908) non hanno rivelato, tra le tante immagini di animali in connessione sacrale con la dea, nè pesci nè cinghiali. Così deduco dall'elenco

[1] Per curiosità sia ricordato che il vecchio E. Guhl, *Ephesiaca*, 1843, così benemerito delle antichità efesie, riteneva che l'isola fosse Samo (p. 29). È probabile che egli contaminasse questa tradizione con quella di Scol. Apoll. Rod. I, 185 cit., che fa provenire Mileto da Samo per spiegare il nome di una località di Samo.

contenuto a pp. 336-338. La stessa conclusione si trae dalle pagine di larga indagine dedicate ad Artemide come πότνια θηρῶν nell'eccellente libro di Ch. Picard, *Ephèse et Claros* (1922), pp. 499-517.

Io vorrei qui prospettare un'altra possibilità: dico una possibilità, cioè un altro indirizzo di ricerca, e nulla più, perchè ci mancano i documenti sufficienti per una dimostrazione risolutiva.

È noto[1] che nell''Αρκαδιανή, la via centrale di Efeso che aveva inizio sulla riva del mare, lunga 500 metri, evidentemente costruita o meglio ricostruita da Arcadio (395-408 d. C.), si è trovata la seguente iscrizione: † Ἔχι ἡ Ἀρκαδιανὴ ἕως τοῦ Συάγρου αἱ $\overline{\beta}$ στοαὶ κανδήλας$\overline{\nu}$. † (*Jahresh. Oest. Inst.* V, 1902, Beibl., col. 54 = *Ephesos*, I, p. 55). Lo scopritore R. Heberdey commenta: «eine Darstellung des Ebertöters also, oder auch des Ebers allein — beides ist nach der Etymologie von Σύαγρος möglich — war offenbar als Wahrzeichen der Stadt an hervorragendem Platze aufgestellt und bildete so einen deutlichen Markpunkt in der Strasse» (col. 56). Certo è probabile che lungo l''Αρκαδιανή ci fosse una rappresentazione o di Androclo uccisore del cinghiale o del cinghiale (per il trapasso di Σύαγρος dall'una all'altra significazione si vedano le saporose discussioni in Ateneo IX, 401). Ma ciò rende solo più probabile che il monumento fosse stato messo là dove si riteneva che il cinghiale fosse stato ucciso. Se la ipotesi non è stata fatta dallo Heberdey, la ragione è chiara: questa localizzazione dell'avvenimento contraddirebbe a quella del passo di Creofilo, che pone l'uccisione là dove fu eretto il tempio di Atena. E per quanto il tempio di Atena non sia stato, per quel che so, ancora identificato, tutti sono d'accordo, giustamente, anche tenuto conto di due passi di Strabone (XIV, 634; 640), nel collocarlo nella parte alta della vecchia Efeso, verso il sobborgo di Smirne (*Ephesos*, I, p. 54). Ma la ragione non è sufficiente a escludere questa ipotesi perchè noi conosciamo anche un'altra localizzazione dell'uccisione del cinghiale. Alcune monete (*Ephesos*, I, p. 54) ci mostrano il cinghiale sulla cima del Coresso (odierno Bülbüldagh): sono monete di Severo Alessandro, Filippo e Macrino. Benndorf spiega questa variante con le trasformazioni subite dalla città: «Dies leuchtet aber unmittelbar ein, wenn die ursprünglich altstädtische Sage mit in die Neustadt übersiedelte und wie ein in fremde Bedingungen

[1] Per una rapida riesposizione della topografia di Efeso rimando alla guida di B. Keil, *Ephesos* [2], Wien 1930: a pp. 53-54 sull' 'Αρκαδιανή.

versetztes Gewächs örtlich sich anpasste» (p. 55). Non è dubbio che in questa spiegazione c'è un fondo di verità, perchè nelle due trasformazioni principali subite dalla topografia della città, al tempo di Creso e al tempo di Lisimaco, molte localizzazioni leggendarie dovettero parere impossibili, venendo a coincidere con luoghi resi insignificanti dal nuovo sviluppo edilizio. E dunque è perfettamente verosimile che come ci fu una nuova localizzazione della leggenda sul Coresso, un'altra ci fosse sull'Αρκαδιανή, cioè nel centro della città. Diremo anzi precisamente, ora che abbiamo constatato la duplicità delle versioni esistenti in periodo imperiale, che al tempo di Creofilo viveva ancora la tradizione, verosimilmente originaria, secondo cui l'uccisione era avvenuta nel luogo dove poi sorse il tempio di Atena, mentre in età imperiale, trasformata ormai la città, si prospettarono altre identificazioni, finchè un monumento venne a ufficialmente sancire la localizzazione sull'Αρκαδιανή. Ma, visto che non abbiamo trovato nessun significato sacrale per la leggenda del cinghiale e visto soprattutto che il tempio di Atena non aveva nulla che fare col medesimo, non sarà forse male domandarsi perchè mai il tempio di Atena fosse stato scelto a localizzare la leggenda. Per me la soluzione va cercata in una ipotesi che spieghi nello stesso tempo la genesi della leggenda e la genesi della sua localizzazione. È tale l'ipotesi che Σύαγρος, prima di indicare un monumento, indicasse un luogo. Σύαγρος del resto si trova come nome proprio di un'altura della regione di Hadramût (Plinio, *N.H.* VI, 100; 153; *Peripl. mar. Eryth.*, 30 *ecc.*). Che ad Efeso ci fosse un luogo denominato dal cinghiale (in questo senso naturalmente intendo il nome) non può fare meraviglia. Chi vuole avere notizie sulla impressione provocata dal cinghiale su popoli antichi e moderni legga O. Keller, *Die antike Tierwelt*, I, 1909, p. 388 segg. e J.G. Frazer, *Golden Bough*, V: *Spirits of the Corn etc.*, I, p. 31 segg. [1]. Da un tale nome mi spiego facilmente che sorgesse il mito eziologico della uccisione del cinghiale e che questa uccisione fosse ricollegata con la fondazione della città. È ovvio poi che col riconoscere che il tempio di Atena fu costruito su un luogo, forse collinoso, che portava il nome di Σύαγρος, si spiega senz'altro la connessione altrimenti inesplicabile di Atena col cinghiale. Infine non farà meraviglia che col diventare

[1] L'obiezione che Σύαγρος per indicare il cinghiale è nome tardo non significa naturalmente nulla: il luogo si sarà chiamato un tempo σῦς ἄγριος!

Σύαγρος il luogo dell'uccisione del cinghiale, che diede occasione alla fondazione della città, il nome emigrasse col migrare della localizzazione dell'uccisione medesima. Trasferitasi la città più in basso, riordinata ancora da Lisimaco, si dimenticò che Σύαγρος fosse il luogo dove era stato costruito il vecchio tempio di Atena: e lo si dimenticò tanto più facilmente in quanto appunto nel linguaggio comune al nome Σύαγρος si dovette sostituire per indicare la località quello del tempio correlativo. Insomma è comprensibile che il nome Σύαγρος cadesse in dimenticanza come determinazione specifica di un luogo e restasse invece nella memoria come il luogo in cui Androclo aveva compiuto la sua prodezza. E allora il Σύαγρος fu localizzato nell' Ἀρκαδιανή, quando, per un motivo non difficile a intendere, un posto centrale della città nuova fu fissato come il posto dell'uccisione. E forse in tale localizzazione si può vedere una implicita reazione contro la tendenza di portare la localizzazione fuori della città, sul Coresso, certo per attrazione della scena montagnosa ben adatta, ma senza più riguardo al rapporto tra l'uccisione e la fondazione della città.

In tal modo spiegherei — in via ipotetica — tutta la leggenda dell'uccisione del cinghiale: come novella atta a spiegare un nome di luogo. Dell'aggiunta del pesce non ci sarà bisogno di molta spiegazione. E col dire aggiunta già si definisce il carattere di quel particolare, non perchè si escluda che essa appartenga al nucleo originario della tradizione, ma perchè costituisce un completamento della leggenda del cinghiale. Si voleva, in altri termini, spiegare perchè ci fosse un λιμήν detto ἱερός e perchè le costruzioni della nuova città non si fossero limitate alla regione montana, dove era morto il cinghiale, ma si fossero pure estese sulla riva. Il pesce spiegava entrambe le cose.

Appendice I. – Posidone e Apollo Patroos. — Occorre risolvere in queste appendici due questioni, che discendono dalle cose dette e di cui una è già stata enunciata più sopra. Occorre cioè per un lato definire la reciproca posizione del culto di Posidone (= Neleo) e di Apollo Πατρῷος (Appendice I), per un altro lato spiegare come Miunte (Myus) abbia potuto essere considerata la più antica colonia ionica (Appendice II).

Comincio con la prima questione. È noto che se, come osservava già Erodoto (I, 143), gli Ateniesi, pur essendo Ioni, non

portavano quel nome, vuol dire che il nome si è formato in Asia dopo la emigrazione: il nome Ioni insomma è rimasto limitato agli Ioni di Asia perchè essi lo hanno creato (E. Meyer, *Philologus* IL, 1890, p. 479 segg. = *Forschungen zur alten Gesch.*, I, 127 segg.). È dunque avvenuta, quando gli Ioni sono passati in Asia, una specie di scissione dai fratelli rimasti sul continente, per cui, senza che si perdesse del tutto coscienza della affinità, in Asia si formò una unità nuova, che ebbe il suo nome peculiare, la sua organizzazione politica e anche presto le sue varietà dialettali. Ciò è dato di fatto, ben comprensibile quando non si configuri l'emigrazione sul modello di quelle posteriori dirette e prestabilite da una metropoli. Prova di questa scissione è anche, nel campo religioso, lo svolgimento autonomo che ebbero figure mitiche comuni. Noi abbiamo appunto visto che il dio ctonio Posidone si è venuto atteggiando diversamente in Attica e in Ionia, là diventando Eretteo, qui Neleo e restando nell'un caso limitato all'Attica come sua divinità propria, nell'altro caso alla Ionia. Lo svolgimento mitico che noi abbiamo seguito nelle pagine precedenti è dunque da considerarsi la massima testimonianza del periodo di isolamento dei due gruppi. Non voglio ora tentare la cronologia di questo periodo, la quale implica una cronologia di tutta la storia greca arcaica (miceneo compreso): ma credo mi si concederà facilmente che esso comprende almeno tre secoli dall' XI all' VIII. È il periodo, ancora rispecchiato dai poemi omerici, in cui la Ionia è essenzialmente agricola (cfr. da ultimo J. Hasebroek, *Griech. Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte*, 1931, p. 6 segg., con le riserve molto opportune dello Schachermeyr, in *Klio* XXVI, 1932, pp. 121 segg.) Con la trasformazione industriale e commerciale della Ionia, che sarà avvenuta nel IX secolo e dà i suoi maggiori frutti nei tre secoli seguenti, trasformazione che credo indubbia, anche se certo meno estesa di quanto storici come il Beloch volessero, e col correlativo sviluppo di Atene, le relazioni fra i due rami degli Ioni tornano a rendersi più strette. Le affinità si riconoscono: si riconosce soprattutto la contrapposizione coi Dori. È da questa ripresa della coscienza dell'unità ionica che, a mio giudizio, germina l'Amfizionia ionica di Delo[1]: appunto nel centro degli scambi economici tra gli Ioni dell'una e dell'altra sponda. Posidone non poteva ormai più essere considerato il dio comune

[1] S'intende che non dò qui se non un accenno preliminare sull'Amfizionia delica.

della stirpe, perchè era diventato in forme diverse un dio o un re proprio di ciascun ramo.

Il culto di una divinità di primo ordine come Apollo, venerato in Asia come in Grecia, si presentava naturalmente per sostituirlo. Che Atene abbia avuto parte essenziale nell'organizzare il culto di Apollo Patroos, dimostra il fatto che Apollo Patroos si trova documentato soprattutto in Atene (cfr. specialmente R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, IV, 1907, p. 373). Il che fa sospettare che Apollo Patroos come dio panionico sia una generalizzazione di Apollo Patroos quale dio delle genti ateniesi, quale protettore della vita gentilizia. Nè occorre qui determinare come egli sia stato assunto in Atene a tale funzione. Certo, quando Solone fr. 4 Diehl vantava la sua Atene quale πρεσβυτάτην .... γαῖαν Ἰαονίας, doveva riecheggiare il prestigio di Atene nell'ambiente delico, il riconoscimento che essa vi godeva come di città « anzianissima » perchè anteriore alla emigrazione degli Ioni in Asia, senza peraltro, naturalmente, che ciò significasse che tutte le città ioniche fossero state fondate da Atene e tanto meno da un Neleo ateniese. Ma è assai probabile che due altri fattori abbiano cooperato a questa sostituzione di Apollo a Posidone: l'importanza del culto di Apollo nella stessa località di incrocio tra Ioni d'Asia e di Europa, Delo, importanza che è assai probabile preceda l'amfizionia ionica, perchè le relazioni sacrali tra l'Attica e l'isola risalgono al tempo in cui non Atene, ma la tetrapoli maratonica era al centro della occupazione ionica (cfr. Filocoro, fr. 158 Müller; e in genere Schoeffer, in *Pauly-Wissowa*, s. v. « *Delos* », col. 2475); e più genericamente il crescente rilievo del culto apollineo in confronto ai vecchi culti ctonici, della cui decadenza è prova, fra le tante, la trasformazione di Posidone in dio del mare (cfr. R. Pettazzoni, *La religione nella Grecia antica* [1921]; capitolo IV: *Prevalenza della religione olimpica*, e bibliografia ivi citata).

Così Apollo diventava Patroos, progenitore degli Ioni. E la prima testimonianza del suo culto panionico a Delo è, come è noto, l'inno omerico, che deve appunto risalire press'a poco al VII secolo (non posso qui entrare in discussioni minute, soprattutto con Wilamowitz, *Ilias u. Homer*, III. Beilage: *Der Delische Hymnus*, p. 441 segg.):

ἀλλὰ σὺ Δήλῳ Φοῖβε μάλιστ' ἐπιτέρπεαι ἦτορ,
ἔνθα τοι ἑλκεχίτονες Ἰάονες ἠγερέθονται

αὐτοῖς σὺν παίδεσσι καὶ αἰδοίης ἀλόχοισιν.
οἱ δέ σε πυγμαχίῃ τε καὶ ὀρχηθμῷ καὶ ἀοιδῇ
μνησάμενοι τέρπουσιν ὅταν στήσωνται ἀγῶνα.

(vv. 146-50).

In sostanza credo che il problema sul rapporto fra Posidone e Apollo come dei della stirpe ionica vada risolto ammettendo che quando Posidone, trasformato in guise differenti, era diventato un dio particolare di ciascun gruppo ionico, Apollo, che era assurto in Atene a dio delle formazioni gentilizie e quindi implicitamente delle tribù ioniche, assunse tale valore per tutti gli Ioni. [Un tale risultato, come vedo correggendo le bozze, è già implicito nella semplice osservazione di M. Caspari, « The Ionian Confederacy », *Journ. Hell. Stud.* 35, 1915, pp. 175-6 quando fa notare che i Πανιώνια di Asia, in onore di Posidone, non si sarebbero potuti chiamare... panionici, se fossero sorti posteriormente alle feste panioniche di Delo, in onore di Apollo. La maggiore antichità delle Panionie di Asia è riprova della maggiore antichità di Posidone come dio panionico].

Appendice II. – La priorità di Myus. — E ora la questione di Myus. Dice Plinio (*N. H.* V, 113): *Myus quod primo condidisse Iones narrantur Athenis profecti.* La notizia è curiosa perchè Myus era la città ionica meno importante, desolata a poco a poco dalla malaria, sicchè al tempo di Strabone aveva già costituito simpolitia con Mileto, μία τῶν Ἰάδων τῶν δώδεκα ἣ νῦν δι' ὀλιγανδρίαν Μιλησίοις συμπεπόλισται (XIV, 636) e al tempo di Pausania era interamente abbandonata, ἀπεχώρησαν δὲ ἐς Μίλητον Μυούσιοι τά τε ἄλλα ἀγώγιμα καὶ τῶν θεῶν φερόμενοι τὰ ἀγάλματα καὶ ἦν κατ'ἐμὲ οὐδὲν ἐν Μυοῦντι ὅτι μὴ Διονύσου ναὸς λίθου λευκοῦ (VII, 2, 7). Che la tradizione non sia antica, basta a dimostrarlo il fatto che in Strabone XIV, 633 il fondatore di Myus, Κυδρῆλος [1], è ritenuto un figlio spurio di Codro. È evidente che non sarebbe stato considerato spurio il fondatore della più antica colonia ionica. Ciò a prescindere dal problema dell'apparizione di questi figli spuri, a cui non ci mancherà occasione di tornare. Sarà quindi da dire che l'idea di considerare Myus la

[1] Pausania VII, 2, 7 ha il nome nella forma Κυάρητος. Non è difficile rendersi conto della corruzione.

più antica colonia ateniese sarà venuto dallo stesso spettacolo della sua decadenza, come se essa fosse la dimostrazione di una straordinaria antichità della città, di una antichità superiore a quella delle altre colonie ioniche. È impressione troppo comune per aver bisogno di essere spiegata che la decadenza estrema sembra prova di estrema antichità. La variante su Myus non si inserisce dunque, a mio giudizio, in nessuna tradizione che abbia storicamente rilievo. È una tarda impressione dovuta all'agonia lenta della città.

[Aggiunta (1933). — Parlando del culto ctonio di Neleo avrei dovuto ricordare quello reso a lui o (poco importa) ai Nelidi in Metaponto: Strab. VI, 294; Giustino XX, 2, 1; Velleio, I 1; Solino II, 10. Cfr. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia*, I ^{2}, 1928, p. 116. Se questo culto sia passato a Metaponto da Siri e a Siri da Colofone dovrà essere discusso venendo a esaminare la più antica storia di Colofone]. Per la topografia di Efeso è ora necessario di rivedere le pagine precedenti alla luce del materiale raccolto in W. Alzinger, *Pauly-Wissowa*, Suppl. XII, 1970, 1588 segg.

II

MANTO E L'ORACOLO DI APOLLO CLARIO*

Note testimonianze [1] non lasciano dubbio che l'oracolo di Apollo Clario era un ὑδρομαντεῖον e che i vaticini erano dati da un profeta, non da una profetessa. La testimonianza capitale è quella di Tacito *Ann.* II, 54 a proposito di Germanico: *relegit Asiam adpellitque Colophona ut Clarii Apollonis oraculo uteretur. Non femina illic, ut apud Delphos, sed certis e familiis et ferme Mileto accitus sacerdos numerum modo consultantium et nomina audit; tum in specum degressus, hausta fontis arcani aqua, ignarus plerumque litterarum et carminum edit responsa versibus compositis super rebus, quas quis mente concepit.* E si può confrontare Macrobio *Sat.* I, 18, 1 *sed in hoc adyto vaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud Clarium aqua pota, effantur oracula*; Giamblico *de myster.* III, 11 p. 123-24 Parthey οἱ δ' ὕδωρ πιόντες, καθάπερ ὁ ἐν Κολοφῶνι ἱερεὺς τοῦ Κλαρίου ..... Τὸ δὴ ἐν Κολοφῶνι μαντεῖον ὁμολογεῖται παρὰ πᾶσι δι' ὕδατος χρηματίζειν, εἶναι γὰρ πηγὴν ἐν οἴκῳ καταγείῳ καὶ ἀπ'αὐτῆς πίνειν τὸν προφήτην· ἔν τισι δὲ τακταῖς νυξὶν ἱερουργιῶν πολλῶν γενομένων πρότερον, πιόντα δὲ χρησμῳδεῖν οὐκέθ' ὁρώμενον τοῖς παροῦσι θεωροῖς; Plinio *nat. hist.* II, 232 *Colophone in Apollinis Clari specu lacuna est cuius potu mira reddantur oracula, bibentium breviore vita*; Clemente Alessandrino *Protrept.* II p. 10 Stählin σεσίγηται γοῦν ἡ Κασταλίας πηγὴ καὶ Κολοφῶνος ἄλλη πηγή, καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως τέθνηκε νάματα μαντικὰ κτλ. Uno scolio ad Apollonio Rodio sarà citato più oltre.

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 12, fasc. 3, 1934, pp. 313-321] (Bibliografia, n. 134).

[1] Oltre l'opera essenziale, Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, Paris 1922, si cfr. ancora: A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, III, 1880, 249 segg.; B. Buresch, *Klaros*, Leipzig 1889; O.Immisch, «Klaros», *Jahrb. f. class. Philol.*, Suppl. XVII, 1890, 127 segg.; A. Adler in *Pauly-Wissowa*, XI, 548 segg.

Tuttavia non si possono eliminare, come è già stato riconosciuto dal Picard [1] contro il Bouché-Leclercq [2] le testimonianze sull'uso di un vaticinio dal tripode, dunque del tipo delfico. Il tripode compare in monete di Colofone dal IV al II sec. a. C. (Brit. Mus. *Cat.*, *Ionia*, pp. 36 segg; cfr. B.V. Head, *Hist. Num.* [2], p. 570). È ricordato da Nicandro, *Alexipharmaca*, v. 11, alludendo a se stesso ἑζόμενος τριπόδεσσι παρὰ Κλαρίοις Ἑκάτοιο, cioè alludendo, come G. Pasquali ha dimostrato [3], all'ufficio di innografo che egli doveva rivestire. E il tripode ritorna nel noto epigramma epigrafico, che sembra all'incirca del II-I sec. a. C., in età preromana [4].

τὸν πάσης πο(λ)ύβυβλον ἀφ' ἱστορίης μελεδωνόν
πρέσβυν ἀοιδοπόλων δρεψάμενον σελίδα,
τὸν σοφίην στέρξα(ν)τα νόῳ μεγα(λό)φρονα Γόργον,
τὸν Κλαρίου τριπόδων Λητοίδεω θεράπα
Κεκροπὶς ἐν κόλποις κρύπτει κόνις · εὐσεβίας δέ
εἵνεκεν εὐσεβέων χῶρον ἔβη φθίμενος.

Sarà infine da aggiungere un brano della orazione XI (agli Ioni) di Imerio (§ 3): Ταῦτά τοι καὶ ὁ Μουσηγέτης τὴν ὑφ' ἥλιον πᾶσαν πρὸς τὴν ἀδελφὴν νειμάμενος, αὐτὸς μὲν οἰκεῖ παρ' Ἕλλησιν, Ἀρτέμιδος δὲ ἀπέδειξε κλῆρον ὑπάρχειν τὴν Ἔφησον · μᾶλλον δὲ περιπτύσσων τῇδε κἀκεῖσε τὴν πόλιν, ἔνθεν μὲν ἐκ Βραγχιδῶν, ἑτέρωθεν δὲ ἐκ Κολοφῶνος* πλήττει τοὺς τρίποδας.

S'intende che Imerio va citato solo per essere eliminato, la sua testimonianza avendo carattere generico. Ma tale genericità non può estendersi ai due componimenti letterari che provengono dall'ambiente dell'oracolo stesso e ancora meno alle monete: tanto più che è notevole come le monete di età romana, cioè le monete contemporanee a tutte le testimonianze sull'oracolo esclusivamente come ὑδρομαντεῖον, non contengono più il tripode. Qui sta evidentemente la soluzione della difficoltà. L'oracolo originario, come

[1] *Op. cit.*, 115.

[2] *Op. cit.*, III, 252.

[3] «I due Nicandri», *Studi Ital. Filol. Class.* XX, 1913, 78 segg. La variante data dagli scoli ἑζόμενος [così, non ἑζομένη; cfr. E. Bianchi, *ib.* XII, 1904, 327] Κλαρίοιο θεοῦ παρὰ πίονι νηῷ non ha naturalmente il minimo valore.

[4] Cfr. G. Schuchhardt, *Ath. Mitt.* XI, 1886, 428. Per la interpretazione, a preferenza di Pasquali, *op. cit.*, 85 segg., H. Mutschmann, *Rh. Museum* 72, 1917, 150 segg., che però erra nella data dell'epigramma. Cfr. Picard, *op. cit.*, 631, n. 5, dove ulteriore bibliografia.

confermano anche i reparti archeologici [1], è certo l'idrico. Ma in età abbastanza antica, sotto l'influsso di Delfi, dovette aggiungersi un tripode, che poi fu nuovamente eliminato. L'eliminazione dovette avere carattere arcaicizzante. Quando sia avvenuta non sappiamo, ma non è arduo trovare vari momenti possibili, come quello, che implicò una ricostruzione pressochè totale del santuario [2], poco dopo la prima guerra mitridatica (84 circa a. C.). Comunque, ci fu un periodo in cui l'oracolo tenne a collegarsi strettamente a quello di Delfi. È il periodo in cui si formò la tradizione che Manto fosse venuta da Delfi a fondare l'oracolo di Claro (Pausan. VII, 3, 1 segg.; Schol. Apoll. Rhod. I, 308, p. 323 Merkel-Keil) .

Può essere lasciato da parte che l'acqua della fonte sacra viene messa in rapporto con il pianto di Manto: è palmare che qui c'è soltanto un mito etimologico per spiegare la supposta connessione Κλάρος-κλαίω. Al massimo si potrà supporre che questo mito sia più probabilmente sorto quando a Claro non c'era più tripode e quindi non si riusciva più a spiegare la relazione di Manto con l'oracolo. Ma è ovvio che la provenienza di Manto da Delfi non si spiega se l'oracolo di Delfi non era imitato nel suo sistema di mantica. E la stessa presenza di Manto non avrebbe senso, quando a Claro, oltre il profeta dell'ὑδρομαντεῖον, non ci fosse stata una Pizia.

Ma ciò ha bisogno di ulteriore chiarimento. Il «titolare» mitico dell'oracolo di Claro è senza dubbio Mopso, il prototipo del profeta. La sua connessione con Manto è artificiosa perchè Mopso è saldamente connesso — al contrario di Manto — con tutto il mondo oracolare micro-asiatico [3]. Tra Mopso e Calcante avviene la gara a Claro (testi principali: Strab. XIV, 642-3; Apollod. *epit.* 6 p. 213 Wagner [2] e cf. Licofrone *Cass.* 427 segg.); Mopso contende con l'altro indovino Amfiloco (Strab. XIV, 676; Licofrone 439 segg., Euforione fr. 50 Meineke = 98 Powell, *Collectanea*); è egli

[1] Picard, *op. cit.*, 453.

[2] Plutarco, *Pomp.* 24, 6 (i pirati) τῶν δ'ἀσύλων καὶ ἀβάτων πρότερον ἱερῶν ἐξέκοψαν ἐπιόντες τὸ Κλάριον, τὸ Διδυμαῖον, τὸ Σαμοθράκιον κτλ. Cf. Picard, *op. cit.*,47.

[3] Materiale nei due articoli « Mopsos » di *Roscher* e *Pauly-Wissowa*. Cfr. Immisch, « Klaros » cit., 160 segg.; Picard, *op. cit.*, 416-17. Per osservazioni linguistiche, tutte necessariamente sul vago, H. Lewy, *Semitische Fremdwörter*, 257; P. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte d. griech. Sprache*, 395, n. 1; W. Schulze, *Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung* XXXIII, 1895, 372. [P. Meriggi, *Athenaeum* 29, 1951, 25-99 per un nuovo testo su Mopso].

stesso ritenuto fondatore o confondatore con Amfiloco di Mallo, nota sede di oracolo (Strab. XIV, 675). Il suo nome è nelle città di Mopsu-(h)estia e di Mopsukrene, la sua persona è collegata con altre città ancora, come Ierapoli (Head, *Hist. Num.* [2], pagina 675) etc. Mopso è insomma quel tipo di profeta che si trova nell'ὑδρομαντεῖον di Claro. Se la sua persona ha potuto essere in certa guisa sopraffatta da quella di Manto, a cui è attribuita la fondazione dell'oracolo, ciò suppone che una sacerdotessa fu introdotta in Claro, di cui Manto poteva essere l'ipostasi, come Mopso lo era del profeta: questa sacerdotessa non è evidentemente altro che la « Pizia » addetta al tripode. La importanza della sacerdotessa in confronto al sacerdote non andrà naturalmente misurata dalla loro reciproca importanza cultuale, ma dall'importanza della tradizione delfica che la sacerdotessa importava e rappresentava. Il mito di Manto — ripetiamo — è appunto espressione del momento in cui la mantica delfica tende a sovrapporsi a quella originaria di Mopso: senza definitivamente riuscirci, come sappiamo. E appunto per ciò non si perdette mai consapevolezza che il protagonista dell'oracolo era Mopso: ne sono prova le versioni che ne fanno non un figlio di Manto e Racio, ma di Manto e Apollo (testimonianze principali: Strab. XIV, 675; Apoll. *epit.* 6). Non credo invece che si possa addurre col Bouché-Leclercq [1] Ateneo VII, 297 a prova di una versione che non ritenesse Manto emigrata in Asia: il passo è troppo generico.

Resta così risolto il dissenso tra O. Gruppe [2], che riteneva la presenza di Manto dimostratrice per l'esistenza di un sacerdozio femminile in Claro e il Picard [3] che la contestava fondandosi sulla inesistenza di testimonianze. Nella sostanza ha ragione il Gruppe, purchè si riconosca che Manto non dimostra nulla per il personale dell'ὑδρομαντεῖον, ma per quello del tripode. Manto « la vaticinatrice » è stata importata a Claro con il tripode delfico. Nè è difficile spiegare perchè proprio essa sia stata scelta a costituire il parallelo di Mopso. Bastavano il suo trasparente nome e la sua fama. E se si vuole di più, si mettano in conto gli influssi beotici in ambiente ionico, che sono indubbi [4].

[1] *Op. cit.*, 250.

[2] *Griech. Mythologie*, I, 286.

[3] *Op. cit.*, 416.

[4] Si v. per ora *Pauly-Wissowa* I X, 1873. Sull'argomento spero di poter scrivere presto.

A questo punto si potrà anche dare, credo, la dimostrazione definitiva che una profetessa esistette per un certo tempo a Claro.

Gli scoli a Nicandro, *Alexipharmaca* v. 11 dicono Κλάρος δὲ εἴρηται παρὰ τὸ κεκληρῶσθαι τὸν τόπον Ἀπόλλωνι .... ἢ ὅτι ἐκεῖ ἔκλαυσεν ἡ Μαντὼ σὺν τῷ ἀνδρὶ Βακχιάδῃ, διὰ τὴν τοῦ τόπου ἐρημίαν. A questo marito Bacchiade sembra spettare il nome di Ζωγραῖος, come pare risulti da Schol. *Theriaca* v. 958 del medesimo Nicandro Κλάρος, ἥτις οὕτως ὠνόμασται παρὰ τὸ ἐκεῖ γενομένην τὴν Μαντὼ τὴν Τειρεσίου μετὰ Ζωγραίου κλαῦσαι. Già il Picard [1] ha asserito « le rapprochement d'un texte d'Hésychius (s. v. Βακχιάδαι) avec une certaine scholie de Nicandre paraît révéler que la gent milésienne des Βακχιάδαι avait des parents parmi les prophètes de Claros». Direi qualcosa di più: Tacito afferma che al suo tempo il profeta (*sacerdos*) di Claro veniva scelto *certis e familiis et ferme Mileto*. La glossa di Esichio ci rivela che a Mileto esistevano Bacchiadi; lo scolio di Nicandro che Manto era legata in Claro con un Bacchiade. La conclusione ovvia è che i Bacchiadi di Mileto dovevano aver partecipazione ereditaria fra le principali alla carica di profeta in Claro. E non saprei spiegare perchè almeno in età imperiale si cercassero a Mileto i sacerdoti per Claro se non supponendo che si fossero estinte a Colofone le genti a cui per tradizione ereditaria spettavano i posti sacerdotali. Ma ciò poco importa: importa che Manto sia ritenuta sposa di un Bacchiade, perchè i Bacchiadi ebbero, da soli o in alternanza con altre genti, la carica di profeta a Claro. Ora è noto il v. 1464 della *Cassandra* di Licofrone, in cui la profetessa è detta Κλάρου Μιμαλλών, ἡ Μελαγκραίρας κόπις. Che è spiegato dallo scolio (p. 197 Kinkel) εἰκάζει οὖν τὴν Κασσάνδραν Βάκχῃ τῇ ἐν Κλάρῳ .... — λογιζομένη παρὰ πάντων ἢ ἡ Βάκχη εἶναι ἡ ἐπὶ τοῦ Κλάρου — Κολοφῶν δέ τις ὁ Κλάρος, ἐν ᾧ μάντις ἦν τις ἐγκαθημένη [2].

Io credo che già in sè il paragone di Cassandra con una baccante di Claro non possa affatto significare, secondo la spiegazione tradizionale, una pura e semplice identificazione con Manto, bensì presupponga che a Claro ci fosse una sacerdotessa, e la sacerdotessa fosse detta βάκχη. Ma la supposizione diventa certezza quando si tenga mente che da un lato Manto è detta sposa di un Bacchiade,

[1] *Op. cit.*, 214.

[2] Le μιμάλλονες sono notoriamente macedoniche πρόπολοι di Dioniso. Cfr. W. Baege, *De Macedonum sacris*, diss. Halle 1913, 81 segg.

dall'altra Cassandra è detta baccante di Claro. Sembra logica la conclusione che (con l'aiuto del culto dionisiaco: e si sa che l'oracolo di Claro ha sempre avuto tendenze sincretistiche) la sacerdotessa di Claro diventò la baccante, perchè messa accanto a un sacerdote Bacchiade. La cosa sembrerà strana solo a chi non dia valore preciso alla derivazione da Bacco che è nel nome dei Bacchiadi. Allora sarà reciprocamente chiaro perchè Manto sia detta sposa di un Bacchiade e perchè Cassandra sia trasformata in Baccante. Tutto si impernia nella esistenza di una βάκχη accanto al Bacchiade.

E con ciò credo sia anche raggiunta la prova documentale che esisteva una profetessa in Claro accanto al profeta. Non resterà che trarre un piccolo corollario. Eustazio *ad Dionysium Perieg.* v. 444, p. 183 Bernhardy afferma: λέγεται καὶ Διὸς Κλαρίου μαντεῖον εἶναι αὐτόθι, ὅθεν καὶ παρὰ Λυκόφρονι ἡ Κασσάνδρα Κλάρου Μιμαλὼν λέγεται, τούτεστι βάκχη καὶ μάντις Κλαρία. C'è appena da notare che Διὸς Κλαρίου sta per Διονύσου Κλαρίου, senza di che la frase non avrebbe senso: Zeus è venuto fuori, perchè era noto un Zeus Clario, non un Dioniso Clario. Di fatto questo Dioniso non esiste, nè era verosimile che a Claro, oltre l'oracolo di Apollo, ci fosse un minore oracolo di Dioniso. L'oracolo è stato supposto da un interprete della *Cassandra* per spiegare come mai potesse essere detta baccante di Claro. È vero che l'Immisch [1], accettando la spiegazione e deducendone tutta una teoria su una Manto dionisiaca che avrebbe avuto origine da Corinto, che non avrà più bisogno di essere confutata, ha trovato un'altra testimonianza in Plinio *nat. hist.* V, 116 *Manteium alind Colophoniorum et intus ipsa Colophon Haleso affluente, inde Apollinis Clarii fanum*. Ma qui una cattiva edizione gli ha giocato un brutto scherzo. In Plinio sta scritto *ab Epheso Matium alind Colophoniorum et intus ipsa Colophon* etc. E questo *Matium alind* ha la sua spiegazione in V, 115 *in ora autem Matium, Ephesus* etc. *Manteium*, se capisco bene l'apparato del Mayhoff, non è nemmeno una variante, è una congettura cinquecentesca: comunque, sbagliata.

A Claro c'era un oracolo solo, ma, almeno per lungo tempo, con due forme mantiche. Ho voluto farlo rilevare, perchè nella storia che è ancora da scrivere della fortuna di Delfi non sarà senza interesse constatare come in Claro l'autorità di Delfi giungesse al punto di imporre un tripode e una sacerdotessa in origine estranei.

[1] *Op. cit.*, 139.

III

SU UNA BATTAGLIA TRA ASSIRI E GRECI*

Oggi (contro l'opinione di studiosi più vecchi, p. es. H.Gelzer, *Sextus Julius Africanus*, II, 1885, pp. 29-30) sembra pacifico che le notizie di Abideno sulla storia assiro-babilonese siano estratte da Alessandro Polistore, il quale a sua volta avrebbe fatto *excerpta* da Berosso: tale l'opinione di E.Schwartz, *Pauly-Wissowa*, I, 129, che pone giustamente Abideno nell'età degli Antonini (frammenti in Müller, *FGH*, IV, 279-85 = n. 685 Jacoby) e del più recente P. Schnabel, *Berossos*, 1923, p. 164.

La teoria in linea generale è giusta. Certo però essa è erronea per i due noti racconti di uno scontro fra « Ioni » (Greci) e Sennacheribbo, che Eusebio riporta rispettivamente da Alessandro Polistore e da Abideno.

Eusebio p. 14 Karst (= fr. 43 a Schnabel = 680 F. 7, 31 J.) dal Polistore; « Wie ihm das Gerücht geworden, dass angerückt seien Griechen in das Land der Kilikier, Krieg zu führen, eilte er gegen sie: Front gegen Front stellte er auf und, nachdem viele von seinen eigenen Truppen durch die Feinde niedergehauen waren, siegte er in der Schlacht; und als Denkmal des Sieges liess er sein auf der Stätte errichtetes Bildnis zurück; und befahl in chaldäischer Schrift seine Tapferkeit und Heldentat (darauf) einzugraben

Eusebio p. 18 Karst (= fr. 44 Schnabel = 685 F 5 J.) da Abideno: « .... und an der Seeküste des kilikischen Landes das Geschwader der seekämpfenden Schiffe der Ionier besiegte und in die Flucht schlug. Und er baute auch den Tempel der Athener, errichtete eherne Säulen und inschriftlich fürwahr, sagt er, liess er seine Grosstaten einhauen. Auch Tarson erbaute er, nach Plan und Muster Babylons, so dass ebenso durch Tarson der Fluss Kydnos hindurchflösse, wie der Aratzani durch Babelon ».

* [*Athenaeum*, N.S. 12, fasc. 4, 1934, pp. 412-416] (Bibliografia, n. 135).

zum Gedächtnisse für die künftigen Zeiten. Und die Stadt Tarson, so berichtet er, erbaute derselbe nach dem Ebenbilde Babelons, und er legte der Stadt den Namen Tharsin bei ».

La battaglia tra Assiri e « Ioni » è nell'uno terrestre, nell'altro navale, sicchè non vi è possibilità che Abideno attinga da Polistore. Abideno attingerà probabilmente dal Polistore già di nuovo per la storia della pseudo-fondazione di Tarsò, in cui egli evidentemente completa il monco riassunto che Eusebio dà del Polistore (cfr. F.H. Weissbach, *P.-W.*, I A, 2466), ma non può aver trasformato una battaglia terrestre in navale, nè forse nemmeno una statua in un tempio ionico (« der Athener »?: cfr. L.W.King in *Journ. Hell. Stud.* 30, 1910, p. 332).

Ma tra la battaglia terrestre e la battaglia navale dovremo già a priori scegliere la navale, sia perchè più conforme ai procedimenti marinari dei Greci di Asia, sia perchè psicologicamente è più facile che una battaglia di mare sia trasformata in terrestre. Abideno ha dunque qui corretto da migliore fonte Alessandro Polistore. Che ci sia la possibilità di ammettere che siano avvenute in momenti diversi entrambe le battaglie — la terrestre e la navale — è, come è ovvio, da escludersi: entrambi gli scrittori danno una medesima localizzazione, le coste cilicie, e soprattutto accennano in forma diversa a un medesimo monumento, che doveva ricordare la vittoria sugli Ioni. Nè è difficile rendersi conto più precisamente perchè la vittoria navale sia stata trasformata in vittoria terrestre, quando si tenga fermo alla connessione tra questa incursione greca in Cilicia e la ribellione di Tarso e città cilicie vicine contro Sennacheribbo, rivelataci da un ben noto testo assiro (King, *Cuneiform Texts from the British Museum*, 1909, XXVI, p. 14): il King ha indicato questa connessione e se ha avuto torto di voler trovare nella iscrizione stessa gli Ioni (cfr. H. Winckler, *Orient. Liter. Zeit.* XIII, 1910, p. 145 sgg. contro cui non basta la replica dello stesso King, *J.H.S.* 30, p. 329 n. 6), ha però ragione contro il Winckler che nega la connessione tra le due imprese.

Richiamo alla memoria il testo, citando la traduzione di D.D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, II, 1927,

pp. 137-8 e ricordando che il testo è esattamente datato al 696 a. C. [1].

In the eponymy of Shulmu-bêl, the governor of Rimusi, Kirua, prefect of the city of Illubru, a slave, subject to me, whom his gods forsook, caused the men of Hilakku (Cilicia) to revolt, and made ready for battle. The people who dwelt in Ingirâ and Tarzi (Tarsus) came to his aid (*lit.*, side) and seized the Kue (Cilician) road, blocking traffic.

Bowmen, bearers of shield and lance, chariots, horses, my royal host, I sent against them. The defeat of the men of Hilakku who had come to his aid, they brought about in the midst of a difficult mountain. Ingirâ and Tarzi they took and carried off their spoil. That one they besieged in Illubru, his stronghold, and prevented his escape. With the assault of siege engines, and « great wall flies » ..., by breaches (?), with the rush and attack of the foot soldiers, they brought about their overthrow and took the city.

Kirua, the prefect, together with the spoil of his cities, and the people of Hilakku, who had come to his aid, with asses, cattle and sheep, they brought to Nineveh into my presence.

I flayed Kirua. I rebuilt Illubru; people of the lands my hands had conquered I settled therein. The weapon (symbol) of Assur, my lord, I established in its midst. An alabaster stele I had (them) fashion and set up before him ...

Il testo dimostra che gli « Ioni » non hanno combattuto con i ribelli di Illubru, Ingirâ (Anchiale), Tarso etc.: se no, sarebbero esplicitamente menzionati. Chi quindi accetta la versione della battaglia terrestre degli « Ioni » deve ammettere che essa non abbia alcuna connessione con il fatto narrato dal cilindro assiro. Se invece si ritiene giusta la versione della battaglia navale si ha il triplice vantaggio di mantenere una connessione con la ribellione di Cilicia, di spiegare perchè l'intervento dei Greci non sia stato considerato dal re di Assiria come parte integrante della ribellione e perciò compreso nel racconto della repressione, di intendere infine perchè abbia potuto essere trasformato in battaglia terrestre da una fonte meno bene informata.

[1] È forse inutile avvertire che alla medesima iscrizione si riferisce la pseudo-iscrizione tombale di Sardanapalo (Ellanico fr. 63 Jacoby; Callistene fr. 34 Jacoby), su cui dopo Ed. Meyer, *Forschungen*, I, 203 sgg. cfr. Weissbach, *P.-W.*, I A, 2466 sgg.

Una battaglia navale sulle coste cilicie significa in concreto che gli « Ioni », approfittando della rivoluzione in paese, organizzarono una qualche incursione o pirateria ai danni degli Assiri: un tale atto non significava compartecipazione alla ribellione, cioè una campagna terrestre, e non poteva essere ricordato insieme con la repressione della ribellione. D'altro lato era facile che un men diligente cronista, sapendo della contemporaneità dei fatti, fosse tratto a credere che gli « Ioni » fossero stati battuti per terra, come erano stati battuti i ribelli. Basta supporre che una indicazione più antica tenuta presente da questo cronista, dopo aver accennato alla sconfitta dei ribelli, aggiungesse senza ulteriori specificazioni che anche gli « Ioni » erano stati battuti.

Le ragioni fin'ora addotte sono sufficienti anche a spiegare perchè io non ritengo probabile la interpretazione che dell'avvenimento danno il Meyer, *Gesch. d. Altertums*, II, 1ª ed., p. 454 e K.J. Beloch, *Griech. Gesch.*, 2ª ed., I, 1, p. 262, accettando l'uno (Meyer) esplicitamente, l'altro implicitamente la versione del Polistore. Per dirla col Beloch: « Ein Versuch der Griechen, sich in der kilikischen Ebene anzusiedeln, wurde von dem assyrischen König Sanherib zurückgewiesen ». Può essere che la battaglia, di cui ci occupiamo, anche se interpretata come navale e non come terrestre, rappresenti uno dei tentativi greci di insediarsi in Cilicia [1]: e del resto è difficile distinguere dove la pirateria finisca per cominciare l'occupazione regolare. Molte imprese saranno cominciate come atti di pirateria e, data la buona occasione, saranno finite in un insediamento: o viceversa. Ma è bene ricordare che noi abbiamo un riscontro esatto alla battaglia di Sennacheribbo, quando noi accettiamo che sia navale: Sargon, come è noto, ricorda ripetutamente di aver tratto il « Ione » fuori del mare come pesce (« who caught the Iamanean out of the midst of the sea, like a fish »: Luckenbill, II, p. 46; 51; 61). In questo caso non c'è possibilità di equivoco: Sargon battè il Greco pirata e concorrente commerciale, non il Greco conquistatore di

[1] Così pensa anche G. Glotz, *Histoire grecque*, I, 1925, 262. Ma il Glotz crede ancora che nella gente di Anchiale e Tarso siano da vedersi i Greci. Così pure H.R. Hall, *The Ancient History of the Near East*, 7ª ed., p. 487. Ripeto: è impossibile che i Greci potessero essere designati in quel modo. Si cfr. anche A.T. Olmstead, « Assyrians in Asia Minor », *Anatolian Studies presented to W.M. Ramsay*, Manchester, 1923, 288-90.

nuove terre. Credo che il meglio sia tenere in conto questa analogia, la quale conferma naturalmente pure la legittimità di preferire la versione « marittima » di Abideno a quella « terrestre » del Polistore. Finora non abbiamo, che io sappia, prove di lotte terrestri fra Assiri e Greci, forse appunto perchè la potenza militare assira consigliava a evitare avventure di questo genere. Il caso famoso del « Greco » che si mise alla testa della ribelle Ashdod circa il 715 e fu cacciato e poi punito da Sargon (Luckenbill, II, p. 13; 32; 40; cfr. per la giustezza della identificazione Hall, *The Ancient History of the Near East*, 7ª ed., 1927, p. 479 n. 5) è naturalmente tutt'altro: egli era con verosimiglianza un capo di mercenari. La sua persona infatti è isolata tra gli « Ittiti » di Ashdod.

Due sono insomma le conclusioni: 1) Abideno non attinge ad Alessandro Polistore, cioè per questo punto non risale a Berosso (sia detto fra parentesi, credo a nessuno verrà in testa che la discrepanza tra il Polistore e Abideno possa spiegarsi con una diversa utilizzazione di Berosso); 2) la versione di una battaglia navale è da preferirsi: in sè e per il raffronto del conflitto tra la flotta greca e Sargon. Per quanto non sia nemmeno essa gran cosa, la prima conclusione, per lo spiraglio che ci apre sulla varietà di fonti su la storia assirocaldea a disposizione della erudizione ellenistica, è più interessante della seconda.

Un'ultima avvertenza: ho parlato sempre di « Ioni » all'orientale, cioè genericamente di Greci. Ma ognuno di noi penserà che la probabilità maggiore è che gli « Ioni » siano Ioni autentici.

IV

UN ASPETTO IGNOTO DEL MITO DI ELENA*

A complicare la già complicatissima questione intorno al mito di Elena, ma nello stesso tempo a offrire un elemento nuovo per i futuri studiosi intende questa nota. La quale parte da una lirica alessandrina, che, per quanto pubblicata da anni, è rimasta ignota ai mitologi e la riaccosta con un passo di Eliano, che da essa trae inattesa luce.

Nei Papiri di Tebtunis I p. 3 è pubblicata una graziosa lirica la cui scrittura risale al 100 circa a. C.: la lirica è ristampata nei *Collectanea alexandrina* di J.U.Powell p. 185, donde la riproduciamo:

Ὦ φανεὶς χάρμα μοι	Νῦν δὲ μούναν μ' ἀφείς
φίλιον, ὅτ' ἔμ' ἠγάπας	ἄλοχον, ἄστοργ', ἄπεις,
ὅτε δόρατι πολεμίῳ	ἣν Δαναιδᾶν λόχος
τὰν Φρυγῶν	[μετ]έμολεν,
πόλιν ἐπόρθεις, μόνον	ἧς ἕνεκα παῖδα τάν
τὰμὰ κομίσαι θέλων	ἄγαμον εἶλ' Ἄρτεμις
λέχεα πάλιν εἰς πάτραν.	σφάγιον Ἀγαμέμνονι.

È evidentemente un lamento di Elena abbandonata, questa volta lei!, da Menelao. I primi editori, e con loro d'accordo il Powell, annotano semplicemente che si tratta di una versione non altrimenti nota. Avrebbero dovuto invece ricordarsi di Eliano, *de nat. anim.* IX, 21: Ἡ Φάρος ἡ νῆσος πάλαι (λέγουσι δὲ Αἰγύπτιοι οἷα μέλλω λέγειν) ἐπεπλήρωτο ὄφεων πολλῶν τε καὶ διαφόρων. ἐπεὶ δὲ Θῶνις ὁ τῶν Αἰγυπτίων βασιλεὺς λαβὼν παρακαταθήκην τὴν Διὸς Ἑλένην (ἔδωκε δὲ αὐτὴν ἄρα καὶ περὶ τὴν ἄνω Αἴγυπτον καὶ περὶ τήν Αἰθιοπίαν πλανώμενος ὁ Μενέλεως) εἶτα ἠράσθη αὐτῆς ὁ Θῶνις, βίαν αὐτοῦ προσφέροντος τῇ Ἑλένῃ ἐς ὁμιλίαν ἀφροδίσιόν φησιν ὁ λόγος

* [*Aegyptus*, XII, n. 2-3, 1932, pp. 113-120] (Bibliografia, n. 85).

τὴν Διὸς αὐτὰ εἰπεῖν ἕκαστα πρὸς τὴν τοῦ Θώνιδος γαμετήν (Πολύδαμνα ἐκαλεῖτο), τὴν δὲ δείσασαν μή ποτε ἄρα ὑπερβάληται ἡ ξένη τῷ κάλλει αὐτήν, ὑπεκθέσθαι τὴν Ἑλένην ἐς Φάρον .....

È facile vedere che c'è una stretta relazione fra le nostre due fonti. Più difficile è invece concretare la prima impressione in formulazione rigorosa. Possono infatti darsi due interpretazioni: 1) la lirica rappresenta la disperazione di Elena confinata nell'isola di Faro, mentre il marito vagabonda per l'Africa; 2) nell'accenno del racconto di Eliano ai vagabondaggi di Menelao sta, trasfigurato, un ricordo di un vero abbandono di Elena da parte sua. Nell'un caso la lirica è interpretata dal racconto di Eliano; nello altro caso è il racconto di Eliano che viene illuminato dalla lirica.

Esaminiamo attentamente le due possibilità. La prima presuppone naturalmente la precisa identità della situazione della lirica con quella del racconto. Ciò non è impossibile, ma è difficile in primo luogo perchè Elena non accenna minimamente a tutte le disavventure che stanno alla radice della sua solitudine e poi perchè parla di un effettivo abbandono di Menelao (Νῦν δὲ μοῦναν μ' αφεὶς ἄλοχον, ἄστοργ', ἄπεις), che non corrisponde al momentaneo allontanamento del racconto di Eliano. D'altra parte, ed è l'aporia maggiore, con questa soluzione resta inspiegato l'accenno di Eliano ai vagabondaggi africani di Menelao. Perchè egli abbia lasciato la sposa, perchè se ne vada da solo tra gli Etiopi non si spiega con la semplice analisi del suo racconto. Tutto invece si schiarisce con la seconda delle due possibilità enunciate. In tale ipotesi, il racconto di Eliano, come è ora prospettato, risulterebbe dalla contaminazione di due motivi: l'uno, il solito tentativo dell'ospite di far violenza alla donna accolta sotto la sua protezione; l'altro, l'abbandono di Elena da parte di Menelao. Come fosse in origine il primo motivo ci indica chiaramente Eustazio *Hom.* 1493, 61 che ancora ce lo conserva: Thonis, il re appunto nominato da Eliano, seguendo la tradizione omerica, è ucciso da Menelao per i suoi tentativi contro Elena. Questo motivo è invece complicato in Eliano, come già dicemmo, dall'accordarlo con un allontanamento di Menelao. L'allontanamento non è tuttavia più ritenuto un vero abbandono, perchè la saga più comune, quella che è già in Omero, vuole che Menelao ed Elena regnino ancora a lungo insieme in pieno accordo a Sparta: perciò si suppone e presuppone non solo che Menelao debba tornare dal suo viaggio, ma inoltre che non abbia avuto alcuna intenzione di

abbandonare la moglie. Si può aggiungere che il confino all'isola di Faro, se da una parte è provocato dalla necessità di immaginare il modo con cui Elena possa rimanere sana e salva e possa essere raggiunta dal marito, dall'altra corrisponde all'esigenza di spiegare il nome dell'erba egiziana ἑλένιον: la quale esigenza, sia detto tra parentesi, è poi la prima radice di tutte le localizzazioni del mito di Elena in Egitto.

Ma a noi non importa seguire ora in tutte le sue complicazioni e nelle esigenze che le provocano lo svolgimento del mito di Elena: ci importa di avere isolato nel racconto di Eliano un motivo, che non ha nulla originariamente a che fare con la violenza di Thonis su di Elena, anche se lo renda più agevole o anche più verosimile: il motivo dell'abbandono da parte di Menelao. Tanto è vero che la violenza sussiste anche in tradizioni che non conoscono l'abbandono. Il viaggio tra gli Etiopi non significa altro se non questo abbandono: e questo abbandono piange Elena nella lirica del papiro di Tebtunis.

Ora il motivo mitico dell'abbandono è ben noto: è quello di Arianna abbandonata da Teseo. Dato ciò, si possono fare tre ipotesi: 1) il motivo è antichissimo e corrisponde anzi alla natura prima di Elena, come divinità. Quale variante di questa ipotesi si può anche prospettare addirittura la possibilità che Elena in origine fosse abbandonata non da Menelao, ma da Teseo, che come si sa, fu il suo primo rapitore. In tale variante l'equazione Arianna = Elena si farebbe ancora più rigorosa; 2) il motivo, per quanto in sè antichissimo, è poi di fatto appiccicato alla figura di Elena secondariamente; 3) il motivo non rappresenta altro che una risposta ironica alle fughe di Elena: prima Elena ha abbandonato Menelao, ora Menelao abbandona Elena! È chiaro che questa terza ipotesi è solo una interpretazione della seconda, che basterebbe a provarne l'età tarda.

La scelta fra queste varie supposizioni dipende naturalmente dal concetto che ci facciamo del significato originario del mito. E poichè questo significato originario è quanto mai oscuro, anche il nostro problema ne risulta straordinariamente complicato. Giova intanto non ridurre ad uniformità ciò che è disforme e lasciare che i caratteri più antichi di Elena ci appaiano nei loro aspetti contraddittori. Diciamo subito che lasceremo da parte la identificazione di Ἑλένη con Σελήνη, la quale anche se in qualche modo si giustificasse linguisticamente, non avrebbe nulla per sè di specifico in ciò

che sappiamo del mito e del culto di Elena[1]. Che, mettiamo il caso, Elena dovesse essere considerata una divinità lunare, perchè l'uovo donde essa doveva nascere è immaginato una volta cadere dalla luna sulla terra (Eustath., *Homer.* 1488), ci sembrerebbe solo grottesco.

Saldamente testimoniata è invece Elena come divinità o « spirito » della vegetazione e delle acque. A Rodi esisteva un tempio di Elena δενδρῖτις (Pausania III, 19, 10); ed è notissimo che l'idillio XVIII di Teocrito presuppone un culto simile:

> γράμματα δ' ἐν φλοιῷ γε γεγράψεται, ὡς παριών τις
> ἀννείμῃ Δωριστί · σέβουμ' · Ἑλένας φυτόν εἰμι (vv. 47-48)

Piuttosto è da avvertire che sembra sia rimasta ignota anche agli studiosi più recenti di mitologia classica la interpretazione che James Frazer ha dato della favoletta con cui Pausania spiega il soprannome di Δενδρῖτις: interpretazione che conferma pienamente la natura di « spirito » agreste. È risaputo che per Pausania Elena sarebbe stata impiccata a un albero da donne rodie in maschera di Erinni che volevano vendicare la morte di Tlepolemo. Ciò dimostra che Elena non era solo Δενδρῖτις, ma anche ἀπαγχομένη al pari di Artemide (Pausania VIII, 23, 6) e di Ecate (Eustath. p. 1714). Ma questo rito della impiccagione di una divinità all'albero è largamente diffuso come rito fertilizzatore e presuppone appunto una divinità della fecondità naturale[2]. Nel quale carattere fondamentale della Δενδρῖτις potrebbe stare la mediazione con gli accenni che ci fanno intravvedere Elena « spirito » delle fonti, anch'esse fecondatrici, come la fonte Ἑλένη a Chio (Steph. Byz. s. v. Ἑλένη) e l'Ἑλένης λουτρόν a Cencree (Pausan. II, 2, 3). È da aggiungere che lo stesso Menelao parrebbe per alcuni accenni una divinità dello stesso genere

[1] Cfr. per esempio P. Kretschmer, *Kuhn's Zeitschrift* XXXI, 1892, 422. La interpretazione è stata troppo diffusa perchè la si debba documentare. Ma si ricordi lo studio poco noto, eppure non male congegnato, di V. Costanzi, « I vari atteggiamenti del ratto di Elena », *Atene e Roma*, 1902, 506 segg. La maggiore raccolta del materiale nell'articolo, per altro insignificante, dell'Engelmann in Roscher, *Lex.*, I, col. 1928 segg.

[2] *Golden Bough*, V, *Adonis, Attis, Osiris*, I, 3 ed., 288 segg. Sic fr. J.H. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, pp. 322 segg.; W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, 2 ed., II, p. 22.

perchè a Cafie presso Orcomeno, un platano e una fonte si chiamavano identicamente Μενελαίς (Paus. VIII, 23,4). Se entrambi i personaggi mitici non dimostrassero poi altri aspetti discrepanti da quelli ora enunciati, potrebbe essere già sin d'ora accettata la congettura [1] che Elena e Menelao fossero uniti originariamente da culti affini e vicini, sicchè anche i loro sepolcri a Terapne (Paus. III, 19,9) potrebbero eventualmente pensarsi come trasformazione di un culto più antico a due divinità agresti.

Ma sopraggiungono ora aspetti affatto discrepanti del carattere di Elena (per tacere di Menelao). Essa impersona un « fuoco di Sant'Elmo », ad analogia di quello dei fratelli Dioscuri. Questo fuoco è favorevole ai marinai, secondo l'*Oreste* di Euripide vv. 1629 segg.

È invece sfavorevole, per i più degli altri scrittori, come già avvertiva lo Scoliaste ad Euripide *Or.* v. 1637, p. 235 Schwartz: ὁ μέντοι Σωσίβιος ἔμπαλιν οἴεται οὐκ εὐμενῶς αὐτὴν ἐπιφαίνεσθαι. Πολέμων δὲ ἐν τῷ δ̄ τῶν πρὸς Ἀναξανδρίδην τὴν μὲν τῶν δυοῖν ἀστέρων ἐπιφάνειαν τῶν Διοσκούρων ἀνωμολογῆσθαι, τὴν δὲ ****τῶν λεγομένων Ζοβείρων. Così Solino 1,57 Mommsen: *sidus Helenae perniciosissimum navigantibus*; Plin. *nat. hist.* II, 101 *diram illam ac minacem appellatamque Helenam ferunt.* E si potrebbe certo dire che questo carattere di divinità della luce è in Elena secondario e dipende dalla sua connessione coi Dioscuri, che potrebbe supporsi anch'essa secondaria; ma la teoria, per quanto comoda, va incontro ad una difficoltà capitale: il riscontro con un analogo mito indiano, dove la connessione tra un personaggio corrispondente ad Elena e i fratelli Aśvini parrebbe già trovarsi.

Da noi ha ripreso l'argomento con molta cura, or non è molto, il Pisani, il quale ha avuto però il torto di non badare minimamente a tutti gli aspetti di Elena, che non quadrano con i raffronti indiani, e quindi di essere troppo semplicista [2]. Ad ogni modo è certo che quando si legge in uno degli inni del *Rigveda* (X, 17, 1-2) che, durante le nozze della figlia di Tvastr con Vivasvant, gli dei « celarono lei immortale ai mortali e formata una simile a lei la diedero a Vivasvant » il pensiero ricorre senz'altro all'εἴδωλον della vera Elena, che era nella variante famosa di Stesicoro e di Erodoto. Se poi nei

[1] E. Bethe in *P.-W.*, VIII, col. 2824, s. v. « Helene ».

[2] V. Pisani, « Elena e l'εἴδωλον », *Riv. Fil. Class.* LVI, 1928, 476 segg.

versi seguenti del medesimo inno si dice che « essa (la moglie di Vivasvant) generò gli Aśvini, quando ciò accadde », la relazione tra questa donna, madre degli Aśvini, ed Elena sorella dei Dioscuri si restringe ancora. Diventa perciò assai probabile l'interpretazione accolta anche dal Pisani della oscura frase seguente (ájahad u dvā' mithunā' Saraṇyū'ḥ): « Saraṇyū lasciò una coppia di gemelli ». In tale interpretazione Saraṇyū è il nome stesso della madre dei fratelli Aśvini, che può corrispondere anche etimologicamente ad Ἑλένη, soprattutto quando si consideri che Saraṇyū è una forma derivata da *sarana* « veloce », un nome perfettamente adatto a una divinità della luce. La quale, secondo l'interpretazione che è già degli antichi mitologi indiani, dovrebbe essere l'aurora, che appena può congiungersi con il Sole e poi sparisce, lasciando una sua immagine, cioè le nubi rosee del mattino.

Finchè questa interpretazione non sia interamente abbattuta, e ci pare difficile lo si possa fare *radicitus*, non si può prescindere per l'interpretazione del mito greco dagli elementi offerti dalla comparazione. Tanto più che la leggenda greca dell'εἴδωλον, come ora la conosciamo, presenta chiare tracce di essere una « fase posteriore » razionalistica. Trascuriamo per ora Stesicoro, del quale non sappiamo se parlasse di Proteo e dell'Egitto: rimane certo che il racconto di Erodoto II, 112 segg., ha due punti evidentemente moderni, anche a prescindere dai più grossolani aspetti della razionalizzazione: 1) contamina il dato omerico, secondo cui Thonis era re di Egitto con un altro dato per cui Proteo fu l'ospite di Elena: perciò è costretto a ridurre Thonis a satrapo di Proteo. 2) suppone che Proteo fosse re di Egitto, mentre esso è in origine divinità marina. Dato ciò, non è per nulla impossibile che la fase anteriore immaginasse Elena ricevuta da Proteo, dio del mare. Ma, ammesso che ci fosse una tale fase in cui Proteo figurasse ancora quale divinità marina, è evidente che egli non entrava più nel ciclo della leggenda epica, che noi conosciamo. Occorreva tutta una struttura diversa dalla vicenda perchè Elena potesse andare a finire nelle mani di Proteo. Perciò — sempre nell'ipotesi riferita — è legittimo congetturare che Elena in questa forma del mito fosse rapita da Proteo a Menelao, a Paride o a chi altri si voglia e sostituita con l'εἴδωλον. Postulata questa forma, si spiega ottimamente il carattere di contaminazione che ha la leggenda erodotea, anzi, per dire meglio, si intende il vero significato della palinodia di Stesicoro, qualunque

fosse poi la redazione precisa che egli accoglieva, l'εἴδωλον essendoci pur sempre introdotto (cfr. Platone, *Rep.* IX, 586 c ὥσπερ τὸ τῆς Ἑλένης εἴδωλον ὑπὸ τῶν ἐν Τροίᾳ Στησίχορός φησι κτλ). Si ricordi l'audace affermazione con cui cominciava il carme:

Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος·
οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις,
οὐδ' ἵκεο Πέργαμα Τροίας (*ap.* Plat. *Phaedr.* 243 a)

Essa non si spiega se non presupponendo che l'autore fosse venuto a conoscere una tradizione diversa dalla vulgata e si fosse convinto della sua verità: una invenzione, dopo tanta solennità iniziale, sarebbe stata una caricatura, mentre gli antichi vi scorsero una ritrattazione di indubbia intonazione religiosa. Nè del resto c'è alcuna ragione per escludere la esplicita affermazione dello scoliaste a Licofrone 822: πρῶτος Ἡσίοδος περὶ τῆς Ἑλένης τὸ εἴδωλον παρήγαγε, essendo arbitrarie le comuni sostituzioni di Στησίχορος a Ἡσίοδος. Risaliamo dunque per questa tradizione almeno sino a Stesicoro e al *Catalogo delle donne* in un tempo in cui si può escludere che l'εἴδωλον fosse inventato per un ingenuo tratto di razionalismo del tipo di quelli abituali in Ecateo e in Erodoto. Ed è vero che si può discutere se fin dall'origine il dio del mare, cioè Proteo, sia connesso con l'εἴδωλον; ma ciò è relativamente poco importante, perchè la sua parte avrà dovuto spettare ad altra divinità. Importa solo che nella stessa tradizione greca l'elemento dell'εἴδωλον si riveli assai antico e quindi piuttosto mitico che favolistico, in modo da riconfermare indipendentemente le traccie indiane. In questa opinione ci discostiamo dal Pisani, il quale, per una curiosa contraddizione, mentre sosteneva l'antichità del motivo, si sforzava di togliere valore alle più antiche tradizioni greche analoghe.

Se quindi, ripetiamo, non crediamo che alcun critico prudente possa negare questi elementi, che dimostrano l'affinità del mito greco con quello di una divinità vedica della luce, resta che noi ci troviamo per Elena di fronte a una irrisolvibile antinomia: da una parte essa è uno « spirito » della vegetazione e delle acque, dall'altra è una divinità della luce. Con artifici si può sempre riuscire, è troppo ovvio, a trovare una mediazione tra i due aspetti: ciò non impedisce che essi permangano lontanissimi l'uno dall'altro e che la migliore soluzione sia postulare che una divinità agreste sia stata assorbita, non senza che tracce ne rimanessero, da una divinità della luce per

ragioni che ci rimangono ignote nei particolari, ma che dipenderanno certo da miti e riti simili, come potremo constatare presto. Se l'una divinità sia pre-ariana, come l'altra è ariana, è giuoco di fantasia decidere.

Il problema che noi ci proponevamo sul significato del nostro particolare mitico deve dunque estendersi a tutti gli altri miti, che si organizzano intorno al nome di Elena. Perchè riguardo a tutti deve porsi il problema se essi si riferiscano a Elena come divinità della luce o come divinità della vegetazione oppure se siano posteriori al trapasso di Elena da divinità a eroina e costituiscano quindi, invece che la essenza di questo trapasso, cioè la forma stessa in cui avvenne, una sua conseguenza. Occorre dire che miti come quello del rapimento di Elena e del suo ricupero, o per opera dei fratelli (nel mito di Teseo) o per opera del marito, convengono tanto a una divinità della luce come a una divinità della vegetazione, perchè l'una e l'altra hanno una alternanza, che il primitivo non sa concepire se non come sparizione, morte, rapimento o simili. Qui è appunto probabilmente il terreno comune a cui alludevamo più sopra, quando congetturavamo che la comunanza del mito (e forse anche del rito) possa aver presieduto all'identificazione di due divinità differenti. Perciò tanto può essere che questi miti da una divinità si siano estese all'altra a cui ugualmente convenivano e abbiano con ciò preparata e realizzata l'identificazione; quanto può essere che essi siano sorti, a identificazione già effettuata, dal ceppo ormai comune. S'intende che la prima possibilità è preferibile per quei miti, come quello dell'εἴδωλον, che sembrano essere esclusivamente proprii, nella forma indiana, a una divinità della luce. Meno facile è invece che un motivo come quello dell'abbandono da parte dell'amante (sia o non sia il legittimo marito) possa convenire a una divinità della luce. Non si saprebbe a che momento del processo naturale possa corrispondere. Invece esso conviene perfettamente con una divinità della vegetazione, in cui l'abbandono sta a significare il periodo della non produttività, a cui deve naturalmente succedere un nuovo periodo di produttività, come si vede ancora assai bene nel mito analogo di Arianna, che, abbandonata da Teseo, è presto consolata da Dioniso. Se Elena, abbandonata da Menelao, dovesse avere nel mito sorte analoga oppure dovesse essere raggiunta nuovamente dal marito, non sappiamo, ed è irrilevante saperlo. Non per nulla avvertivamo che la differenza vera tra il motivo originario

e la narrazione odierna di Eliano sta solo in ciò che nel viaggio di Menelao non è più compresa *l'intenzione* di abbandonare Elena, che è il momento essenziale della forma più genuina.

Resta quindi per noi verosimile che il motivo dell'abbandono appartenga al mito originario di Elena δενδρῖτις e non sia affatto una trasposizione secondaria e novellistica di un motivo appartenente ad altri miti. E come dal punto di vista del rito, l'impiccagione ci sembra il tratto che più ci riporta alla sua natura originaria, così dal punto di vista del mito ci sembra qui di aver raggiunto la espressione più immediata della dea della vegetazione. Se a lei fosse già associata dall'origine Menelao potrà dire solo una ricerca particolare rivolta alla sua personalità [1].

[1] Dopo tutta la nostra esposizione non abbiamo più bisogno di confutare nei particolari la recente teoria di A.H. Krappe in *Rh. Museum*, N.S. 80, 1931, 113 segg. che vede in Elena una divinità dell'Ade evemerizzata. La teoria ci pare senza fondamento. [L.B. Ghali-Kahil, *Les enlèvements et le retour d'Hélène*, Paris 1955].

V

LA LEGGENDA DI CARANO, RE DI MACEDONIA*

Sulla genesi della figura mitica di Carano, il preteso fondatore della dinastia degli Argeadi in Macedonia, circolano teorie alquanto complicate: e mentre si considera addirittura evidente che Euripide abbia sostituito al suo nome quello di Archelao, nella tragedia omonima scritta a celebrazione del re ospite, si riconnette il nome stesso con quello di Corono, uno degli uccisori dei Centauri, e si cerca di scoprire il significato recondito del mito, ora vedendovi una specie di glorificazione della città di Ege, già capitale della Macedonia, ora trovandovi « eine Handlung bewusster Staatskunst » nel collegare le origini della dinastia con un mito tessalico e quindi procurarsi un « titolo » per rivendicare la Tessaglia, ora infine, con maggiore acume, riconoscendovi un dio-capro, a cui si converrebbe la fondazione di Aigai, Ege, la città delle capre [1].

Tutte queste complicazioni si possono eliminare in modo assai rapido: riesaminando senza preconcetti la tradizione sui re di Macedonia e lasciandola parlare. Erodoto (VIII, 139) e Tucidide (II, 100,2) sono d'accordo nel ritenere che prima di Archelao abbiano governato otto re [2]; ed Erodoto dà anche i nomi di tutti i sovrani dal capostipite, Perdicca. Nè Erodoto nè Tucidide conoscono quindi ancora

* [*Atene e Roma*, N.S. 12, fasc. 4, 1931, pp. 203-210] (Bibliografia, n. 60).

[1] Sulla leggenda di Carano vedi O. Abel, *Makedonien vor König Philipp*, Leipzig 1847, 93-94; vedi A.F. v. Gutschmid, *Kleine Schriften*, IV, 54 segg.; U. Köhler, *Sitzungsb. Preuss. Akad.* 1893, 499 segg.; O. Hoffmann, *Die Makedonen*, 1906, 123 segg.; A. Reinach, « Trophées Macédoniens » in *Revue des Études Grecques* 26, 1913, 349 segg.; F. Geyer, *Makedonien bis zur Thronbesteigung Philipps II*, München und Berlin 1930, 99 segg. Corono (per cui vedi soprattutto Hoffmann, *op. cit.*), è ricordato in *Iliade*, II, 746; Apoll. Rod., *Argonaut.* I, 57; Diodor. IV, 37.

[2] Per l'esattezza, Erodoto non considera ancora Perdicca: il che, dato il contesto, non significa naturalmente affatto che egli scriva prima dell'avvento di Perdicca !

Carano, il quale nelle liste posteriori è messo concordemente prima di Perdicca, a cominciare da Teopompo fr. 393 J. (= Sincello, p. 499, 5).

Che Carano fosse invece conosciuto da Euripide e camuffato sotto il nome di Archelao è ipotesi dei moderni, ma così arbitraria che stupisce si sia potuta concepire. La trama dell'*Archelao* è conservata notoriamente nella fav. 219 di Igino, che occorre qui riportare:

Archelaus Temeni filius exul a fratribus eiectus in Macedoniam (Mygdoniam *coniecit M. Schmidt*) ad regem Cisseum venit. Qui cum a finitimis oppugnaretur Archelao regnum et filiam in coniugium dare pollicetur, si se ab hoste tutatus esset. Archelaus hostes uno proelio fugavit et ab rege pollicita petit. Ille ab amicis dissuasus fidem fraudavit eumque per dolum interficere voluit, itaque foveam iussit fieri et multos carbones eo ingeri et incendi et super virgulta tenuia poni, quo cum Archelaus venisset, ut decideret. Hoc regis servus Archelao patefecit qui, re cognita, dicit se cum rege conloqui velle secreto. Arbitris remotis Archelaus regem abreptum in foveam coniecit atque ita eum perdidit. Inde profugit ex responso Apollinis in Macedoniam capra duce oppidumque ex nomine caprae Aegeas constituit.

Prescindiamo un momento dall'esistenza di Carano e cerchiamo di spiegarci la tradizione di Archelao, come se Carano non c'entrasse. Ci diventa senz'altro chiara. È già provato da Erodoto che tra Temeno e Perdicca c'era la possibilità di inserire altri personaggi: ἐξ Ἄργεος ἔφυγον ἐς Ἰλλυριοὺς τῶν Τημένου ἀπογόνων τρεῖς ἀδελφεοὶ Γαυάνης τε καὶ Ἀέροπος καὶ Περδίκκης (VIII, 137). E si spiega benissimo che non fossero ancora trovati i gradi intermedi, quando Erodoto raccoglieva la sua tradizione (verso il 440?), perchè la leggenda della origine dei re Macedoni era di recente costituzione, posteriore alle guerre persiane, che avevano avvicinato la Macedonia alla civiltà greca, e corrispondeva alle aspirazioni di Alessandro, il quale più che Filelleno, come fu chiamato più tardi, teneva ad essere Elleno. Perciò era stato gettato solo un ponte tra i Temenidi e gli Argeadi, che toccava ai successivi elaboratori di perfezionare, rendendo più esatta la serie cronologica. Un primo tentativo è precisamente quello di Euripide, sia che rappresenti opera personale, sia che rispecchi una tradizione di recente sorta alla corte di Archelao. Questa tradizione corrisponde molto abilmente alla duplice esigenza

di trovare i gradi intermedi fra Temeno e Perdicca e di esaltare il re attuale Archelao, dando il suo nome al fondatore della dinastia. E che la tradizione su Archelao non abbia alcuna consistenza e sia formata da fantasia cortigiana è confermato ad usura dal riscontro del suo contenuto con quello della leggenda di Perdicca, che si trova in Erodoto. Perchè è indubbio che l'una e l'altra tradizione svolgono un medesimo motivo: anche in Erodoto Perdicca sta al servizio di un re, chiede la sua mercede, gli viene rifiutata, va alla conquista di un altro paese, la Macedonia inferiore (VIII, 137). A parte gli svolgimenti del tutto discrepanti, il fondo è uguale. E perciò tanto può essere che Euripide abbia raccolto una variante, che meglio gli conveniva, sulle origini del regno, quanto può essere che l'abbia fabbricata egli stesso ispirandosi al racconto erodoteo. Tra l'altro, il racconto, come stava in Erodoto, metteva alla pari i tre fratelli Temenidi e non poteva far comprendere perchè il minore, Perdicca, fosse privilegiato e avesse fondato la dinastia. Anche solo perciò, una variante era necessaria. E del resto la tradizione erodotea, con i suoi elementi comici e folkloristici, non era adatta per una tragedia. Quanto poi alla sostituzione di un indeterminato re della Macedonia superiore, che è in Erodoto, col re Cisseo di Migdonia, per seguire l'ovvia correzione dello Schmidt al corrotto *Macedoniam*, della favola di Igino, essa fu certo suggerita a Euripide dalle sue precedenti tragedie che conoscevano il re Cisseo di Tracia (e alla Tracia può farsi appartenere la Migdonia, che è fuori della Macedonia originaria): si cfr. per esempio l'*Ecuba*, v. 3. C'è inoltre un motivo politico in questa sostituzione. Non già che essa sia rivolta a manifestare pretese sulla Tracia, tanto più che il regno di Archelao fu orientato verso la Grecia e in particolare la Tessaglia, non verso la Tracia. Ma, se Erodoto aveva potuto rispecchiare nella sua tradizione il continuo contrasto fra il regno di Macedonia (cioè la Macedonia inferiore) e i principati della Macedonia superiore — che non sarà annullato se non dalla unificazione di Perdicca III o Filippo II — doveva parere molto inopportuno rappresentare queste rivalità in uno spettacolo alla corte macedonica. Nè si dimentichi che Archelao per amore di pace aveva concesso a uno di questi principi, Sirra di Elimiotide, la figlia in moglie. C'era dunque uno stato di tregua, che consigliava la modificazione.

La leggenda euripidea si spiega tutta con questa analisi: essa approfitta della lacuna fra Temeno e Perdicca per inserirvi un re

Archelao e sostituisce alla leggenda erodotea sulle origini del regno una variante più tragica. Non solo la genesi della tradizione euripidea si spiega senza Carano, ma non si vede come Carano possa entrarci.

Chi era e che cosa rappresentava dunque Carano? Egli compare, come dicevamo, per la prima volta in Teopompo, fr. 393 J., nella lista dei re di Macedonia. Carano verrebbe sei generazioni dopo Temeno e dieci dopo Ercole. Così è anche per Satiro 631 F. 1 J., per quanto alcuni nomi della dinastia siano diversi (il che non ha bisogno di spiegazioni!). E la base del calcolo diviene trasparentissima, quando si supponga che nei primi genealogi Carano fosse posto immediatamente avanti a Perdicca e cioè nove generazioni prima di Archelao: dato che Ercole era collocato abitualmente una generazione prima della guerra troiana e quindi verso il 1200 a. C. per venti generazioni sino ad Archelao si arrivava al 400, secondo il solito computo, che adegua una generazione a 40 anni [1].

La leggenda su Carano è molto parca. Tre sono i racconti giuntici. Il più semplice è quello di Giustino VII, 1, 7: *Sed et Caranus cum magna moltitudine Graecorum sedes in Macedonia responso oraculi iussus quaerere, cum Emathiam venisset, urbem Edessam.... occupavit.* Trascuro la parte concernente le capre e il mutamento del nome di Edessa in Ege che non ci riguarda: esso è uno dei soliti miti etimologici, che non fa parte della figura di Carano e tanto meno può servire a spiegarla come avrebbe voluto A.Reinach. Il punto essenziale è che qui la tradizione sia semplicissima, ignori Cisseo e le relative leggende e rappresenti solo la venuta di Carano in Macedonia. Pausania invece (IX, 40, 8) non parla della conquista di Carano, ma solo di un episodio successivo del suo governo, che gli serve a spiegare perchè i Macedoni non usino trofei: Λέγεται δὲ ὑπὸ Μακεδόνων Κάρανον βασιλεύοντα ἐν Μακεδονίᾳ κρατῆσαι μάχῃ Κισσέως, ὃς ἐδυνάστευεν ἐν χώρᾳ τῇ ὁμόρῳ.Importa qui appunto rilevare che la lotta con Cisseo non rappresenta già la conquista, ma un momento posteriore: dunque si tratta di una contaminazione col nome suggerito da Euripide o

[1] Se si preferisce ritenere originarie le attuali liste cronografiche in cui Carano è distaccato da Perdicca, essendo in mezzo Ceno e Tirimma, occorrerebbe supporre che fin da principio si sia cercato di fissare rigorosamente gli anni di ciascun re: il che, come è noto, è stato fatto arbitrariamente anche per Alessandro Filelleno e i suoi predecessori storici e sembra difficile sia avvenuto prima delle sistematiche elucubrazioni in argomento degli Alessandrini.

meglio, dovendosi immaginare una guerra di Carano per spiegare la peculiarità sui trofei, si è ricorso al re, che si sapeva in relazione con le origini della dinastia macedonica. Resta Diodoro VII, 15 (nella elaborazione di Eusebio I, 227 Schöne = 107 Karst): *Karanus ante primam olompiadem rerum cupiditate motus copias collegit ab Argivis et ab altera* [*regione*] *Peloponnesiaca, et cum exercitu expeditionem in partes Makedoniorum suscepit. Eodem tempore Orestarum regi bellum erat cum vicinis suis qui vocantur Eordaei. Rogavit Karanum ut ipsi auxilio esset: suaeque regionis mediam partem ei se daturum pollicitus est, Orestarum rebus compositis; et rege fidem exsolvente Karanus regionem obtinuit regnavitque in ea annis XXX.* È il solito motivo delle origini del regno macedonico che ritorna, e come prima era stato applicato a Perdicca e poi ad Archelao, ora è applicato a Carano: solo è volto in senso più benevolo. Ma da questa benevolenza verso i principi dell'Orestide non si può trarre alcun indizio cronologico, perchè, mentre le due altre regioni della Macedonia superiore, la Lincestide e l'Elimiotide, furono a lungo ribelli contro la supremazia degli Argeadi, l'Orestide sembra essere stata pacificamente vassalla sino dai tempi di Alessandro I Filelleno [1]. Piuttosto è da osservare che sono stati richiamati nella tradizione i principi dell'Orestide appunto perchè si aveva ricordo della loro piena concordia con gli Argeadi fin da tempi molto antichi.

Ad ogni modo, anche dalla semplice analisi di queste leggende, si possono già ricavare le seguenti conclusioni: 1) Carano è stato creato in concorrenza a Perdicca e ad Archelao. La sua tradizione è indipendente, per quanto incorpori leggende assai simili a quelle degli altri due. 2) Non c'è alcuna ragione per ritenere che la tradizione di Carano sia anteriore a quella di Archelao, dato che la serie cronologica in cui ci si presentano le due leggende è inversa a quella di tale ipotesi e dato inoltre che a Euripide sarebbe riuscito assai più malagevole porre tra Temeno e Perdicca Archelao, se già ci fosse stato, con la sua figura ben definita, Carano. Anzi, certi particolari, come quello di Cisseo, mentre sono originari nella leggenda di Archelao si rivelano secondari in quella di Carano.

Queste deduzioni si confermano, quando si venga al problema essenziale: da che cosa è stato suggerito Carano? Già abbiamo accennato che l'identificazione con il Corono della leggenda tessalica

[1] Cfr. Geyer, *op. cit.*, 82-83.

ci sembra fantastica. Diciamo meglio: essa non spiega nulla e crea solo nuovi problemi, come quello di intendere perchè egli sia stato ritenuto un Temenide e perchè sia stato connesso con la casa degli Argeadi. Nè esiste il minimo rapporto fra la leggenda di Carano e quella di codesto Corono. L'unica somiglianza è quindi nei nomi, accresciuta, se si vuole, dalla consonanza del nome del padre di Corono, Καινεύς, con quella del figlio di Carano, Κοῖνος, dato dai cronografi [1]. Ma non si vede nemmeno perchè il padre dell'uno dovrebbe trasformarsi nel figlio dell'altro; ed è quindi assai probabile che Corono e Carano non abbiano nulla da fare tra loro e che queste omofonie, come tante altre, siano casuali. Non sposta la questione il sapere da Esichio che Κάρανος era anche chiamato Κόραννος (s. v.), che era dunque una forma parallela o forse anche la sola forma genuinamente macedonica (mentre Κάρανος rappresenterebbe in questo ultimo caso la riduzione greca corrispondente). Constatata la fondamentale differenza tra i due personaggi mitici, non ci può interessare che l'omofonia sia maggiore o minore.

Importa invece il significato della parola Κόραννος o Κάρανος, che è quanto mai ovvio: capo, comandante, principe. È un termine, come si vede, che conviene perfettamente alla titolatura dei re macedoni. Perchè dunque non sospettare che i re macedoni, a cui sarà probabilmente rimasta estranea la parola non aria βασιλεύς, si chiamassero κόραννοι o κάρανοι ? Saremmo allora al fenomeno ben conosciuto che popoli alloglossi interpretano come nome proprio il nome di una magistratura o titolatura: Faraone, Batto, Lucumone, forse anche Brenno, Mastarna e Porsenna hanno notoriamente questa origine. E potremmo allora dire che il nome Carano è stato creato dai Greci, venuti a contatto intimo con i Macedoni dal tempo di Perdicca e di Archelao in poi, fraintendendo e mitologizzando l'epiteto dei re di Macedonia. Di fronte alle elaborazioni dotte sulla origine argiva degli Argeadi e su Archelao — entrambe volute dalla corte macedonica — la creazione di Carano costituirebbe invece in origine il prodotto di una fantasia popolare e ignorante, poi assunta, come accade, dai dotti e inquadrata nei loro schemi genealogici.

Sono prevedibili le obiezioni: 1) a differenza di coloro che coniarono i nomi di Faraone, Batto ecc., i Greci conoscevano il significato

[1] Vedi l'elenco delle liste e relative discussioni, in K. J. Beloch, *Griechische Geschichte*, III [2], 2, 49 segg.

di κάρανος, che era parola greca. Tanto più evidentemente dimostrano di averlo conosciuto nel caso si ammetta che l'unica forma genuinamente macedonica era κόραννος e quindi κάρανος sarebbe una riduzione greca fatta con piena conoscenza del valore del termine; 2) posto pure che si interpretasse l'epiteto come un nome proprio, si doveva ritenere che quel tale o quel tale altro re Macedone si chiamasse Carano, non già che il capostipite avesse questo nome.

Non è difficile rispondere a entrambe le obiezioni. Cominciamo dalla prima. Non è detto intanto che la maggioranza dei Greci conoscesse ancora il significato di κάρανος. È ben noto che Senofonte lo glossa con κύριος (τὸ δὲ κάρανον ἔστι κύριον, *Hellen.* I, 4, 3): segno che era parola tutt'altro che usuale. Posto dunque pure il peggiore caso, che κάρανος sia riduzione di κόραννος, sarebbe illegittimo ritenere che, se qualcuno era ancora capace di formulare la corrispondenza, i più ne intendessero poi il valore. Siamo, si badi, nel campo delle costruzioni degli ignoranti. Ma non c'è nemmeno bisogno di sospettare per la verosimiglianza della nostra teoria che i Greci non capissero più il significato di κάρανος: basta sospettare che essi non capissero che κάρανος potesse essere un sinonimo di βασιλεύς. E se la prima congettura era lecita, questa è addirittura ovvia. Perchè βασιλεύς era l'unico termine usuale per indicare la regalità legittima (di contro a τύραννος) e κάρανος in questo senso non poteva essere capito precisamente, come da un nostro contadino, che non fosse andato a scuola e non avesse fatto il militare, non potrebbe essere capito il termine «Maestà» invece di «re»: anzi, il nostro contadino avrebbe ancora sempre da fare con una titolatura indigena, mentre quella di κάρανος era per i Greci straniera. Se anche dunque i più dei Greci avessero capito il significato di κάρανος, lo avrebbero piuttosto inteso come un epiteto in funzione di nome proprio che non come l'equivalente di βασιλεύς. Un esempio ottimo può essere fornito dalla famiglia ateniese dei Medontidi. Come dice il nome era una famiglia, in cui dovette essere proprio una sovraintendenza, o forse un governo, tanto che si è sospettato con buon fondamento che fosse stirpe regale [1]. Non si può dire che il verbo μέδω non fosse conosciuto da tutti! Eppure, per il non rendersi più conto della funzione dell'appellativo, si andò a inventare un capostipite Μέδων.

[1] G. De Sanctis, *Atthis* [2], 95 segg.

La seconda obiezione è più grave, almeno in apparenza. Ma basterebbe, per annullarne il valore, un semplice fatto: che tale attribuzione a un capostipite di un nome derivato dalla titolatura dei suoi discendenti si trova in altri casi, di cui il più caratteristico è quello di Lucumone. Poichè era generalmente conosciuto che il nome di Lucumone era portato da molte personalità etrusche, non si può spiegare che esso sia stato attribuito a determinate persone mitiche o almeno circonfuse di leggenda, se non col presupposto che da quelle fosse derivata tutta una stirpe di Lucumoni. Così è ad esempio del nome Lucumone, che avrebbe avuto Tarquinio Prisco (cfr. Livio I, 34; Dionisio III, 46): esso poteva valere solo come spiegazione di un dominio di Lucumoni in Roma. Ed è logico che questo processo di estensione a un capostipite di un nome appartenente ai singoli membri della famiglia avvenisse, perchè solo immaginando che l'avesse avuto il capostipite si poteva spiegare che lo portassero tutti i successori. Che ogni sovrano di Macedonia si chiamasse κάρανος poteva essere interpretato — quando non si intendesse il valore specifico del nome — solo supponendo un antenato di tale nome, conformemente del resto all'uso delle famiglie nobili di portare di regola o spesso il nome del capostipite. L'aporia che sopra ci ponevamo va dunque risolta nel senso che la fantasia popolare dava il nome di Κάρανος al presunto capostipite perchè lo sapeva proprio di tutti i discendenti. Nè vale poi obiettare che era impossibile che i Greci non sapessero i nomi dei sovrani macedoni loro contemporanei, Archelao, Perdicca, Aminta ecc. È come obiettare che il nome Lucumone non poteva essere attribuito a L. Tarquinio, perchè tutti conoscevano questo suo vero nome. Obiezioni inutili che non tengono conto della logica illogica degli ignoranti, che da una confusione, da un dato colto in aria deducono intrepidamente le più grosse conseguenze. Si poteva sapere che un re si chiamava, poniamo, Perdicca e nello stesso tempo ritenere si dovesse chiamare Carano per il solito artifizio del doppio nome: o anche dimenticare, udendolo chiamare Carano, che si chiamasse Perdicca. E con ciò ho già delimitato senz'altro il centro di diffusione della leggenda di Carano, che non può essere là dove della Macedonia giungevano notizie quasi solo attinenti alla politica e quindi ben precise nello specificare il nome dei sovrani, ma là dove i contatti erano quotidiani e il re di cui si udiva parlare non era il tale figlio del tal altro, ma solo e semplicemente il «re»: noi di conseguenza por-

remmo questo centro nella Tessaglia o nella penisola calcidica.

I risultati a cui ci pare di essere giunti sono dunque i seguenti: 1) la leggenda di Archelao, lungi dall'essere una variante di quella di Carano, la precede ed è affatto indipendente; 2) il nome Κάρανος o nella forma più macedonica Κόραννος non rappresenta che la trasformazione in nome proprio della titolatura del sovrano macedone.

VI

LA GENEALOGIA DEGLI ORTAGORIDI*

Se qui si riprende questo argomento, oggetto già di moltissime combinazioni erudite, non è per sostituire uno schema genealogico nuovo ai tanti finora proposti, ma per vagliare l'origine e la tradizione delle notizie che ci sono pervenute.

Il punto di partenza, come si sa, è la famosa frase di Erodoto VI. 126: Κλεισθένει γὰρ τῷ Ἀριστωνύμου τοῦ Μύρωνος τοῦ Ἀνδρέω γίνεται θυγάτηρ τῇ οὔνομα ἦν Ἀγαρίστη. Questa lista non contiene il nome di Ortagora, che ci testimonia già Aristotele in un passo sul cui significato dovremo tosto ritornare: *Pol.* V, 12, 1315 *b*: πλεῖστον γὰρ ἐγένετο χρόνον ἡ περὶ Σικυῶνα τυραννίς, ἡ τῶν Ὀρθαγόρου παίδων καὶ αὐτοῦ Ὀρθαγόρου, ἔτη δ' αὕτη διέμεινεν ἑκατόν. Il nome di Ortagora si ritrova, come è pure ben noto, in parecchie testimonianze più tarde, che ricorderemo a loro luogo. Il punto per ora importante è un altro. Se Erodoto non fa il nome di Ortagora, vuol dire semplicemente che non lo conosce. Questa conclusione, forse perchè troppo lapalissiana, non è stata accolta dai critici, anche prima della scoperta del *Pap. Ox.* XI, 1365 (=Fr. Bilabel, *Die kleinen Historikerfragm. aus Papyrus*, n. 2), che venne a portare un nuovo elemento nella questione[1] : eppure tale conclusione è inevitabile, perchè se Erodoto avesse conosciuto il nome famoso del fondatore della famiglia, non avrebbe potuto fare a meno di citarlo. È assurdo pensare che Erodoto si potesse fermare ad Andrea, quando una generazione o due prima avrebbe potuto raggiungere il capostipite, dato che il suo scopo è evidentemente di fare la genealogia della famiglia di Clistene: chè altrimenti avrebbe indicato, come in tutti gli altri casi, il solo nome del padre. Ma non basta. Considerata l'ampia

* [*Atene e Roma*, N.S. 10, n. 3-4, 1929, pp. 145-153] (Bibliografia, n. 10).

[1] Vedi, ad es., E.Curtius, *Gr. Gesch.*[6], I, 242 e 661 n. 76; G. Busolt, *Gr. Gesch.*[2], I, 661.

informazione che Erodoto ha su Clistene, bisogna ritenere che se egli non conosceva il nome di Ortagora, non lo dovevano conoscere nemmeno i suoi contemporanei. Queste induzioni hanno la loro conferma nel frammento papiraceo, che dice Ortagora figlio di Andrea, cioè mostra precisamente che la tradizione intorno agli Ortagoridi non andava al di là di Andrea e che è perciò non solo arbitrario, ma ormai contraddetto dai fatti il voler introdurre altri elementi nella genealogia. Eppure questa facile conclusione non è stata accettata da nessuno di coloro che si sono occupati recentemente degli Ortagoridi [1]. In un modo o nell'altro si è cercato di combinare la genealogia tramandata da Erodoto con gli elementi offerti dal nostro papiro e dalle altre fonti. Avremo occasione di vedere che in realtà non tutte le notizie tramandateci da altri che Erodoto vanno ripudiate. Ma va ripudiato il principio combinatorio sostenuto da tutti i critici enumerati in nota, perchè l'elemento fondamentale che risulta dai fatti è che là dove Erodoto mette Mirone figlio di Andrea, la genealogia del papiro pone Ortagora. Invece di combinare, bisogna dunque scegliere: o Mirone od Ortagora.

Lo schema erodoteo ha per sè non solo la qualità esteriore di documento più antico, ma anche il carattere intrinseco di tradizione più vetusta. Il recente storico italiano della tirannide di Sicione, A.Gitti [2], ha notato con molto fondamento che la tradizione del frammento papiraceo, facendo di Andrea un μάγειρος, contrasta con l'origine di tutte le antiche tirannidi, che è aristocratica: questa tradizione deve perciò essere nata tardi, quando i plebei potevano già assurgere alle più alte cariche. Ora se si pensa che la leggenda del papiro è molto favorevole ad Ortagora e cerca di metterlo nella miglior luce in ogni particolare, è facile congetturare che questa tradizione si sia formata nel rifiorire di interesse per la tirannide più antica, che dovette destare la tirannide riinstaurata a Sicione nel IV secolo. Era naturale che allora si cercasse di fare la storia di

[1] M. Lenchantin de Gubernatis, *Atti Acc. di Torino*, LI, 290 sgg.; M. Denicolai, *ibid.*, 1219 sgg.; K.J. Beloch, *Gr. Gesch.* [2], I, 2, pp. 285 sgg. e *Anhang* (1926), 11-12; C.H. Skalet, *Ancient Sicyon*, 1928, 52 sgg.; Lippold, *P.-W.* II A, s.v. « Sikyon », coll. 2536-37; A. Gitti, « Clistene di Sicione e le sue leggi » in *Mem. Acc. Lincei*, Ser. VI, vol. II, 586 sgg. L'eccezione costituita dal Costanzi sarà messa in luce poi.

[2] *Op. cit.*, pp. 588-89.

questo remoto periodo, che legittimava in certo modo questo nuovo stato di cose. È significativo che la più antica testimonianza databile su Ortagora, noi l'abbiamo da Aristotele, che visse al tempo appunto dei tiranni di Sicione. Da questo punto di vista è molto suggestiva l'ipotesi proposta con molta cautela dal Lenchantin [1] che il papiro sia un frammento dei Σικυωνικά di Menecmo, vissuto al tempo di Aristotele e fonte per lui già negli 'Ολυμπιονῖκαι, se raggiunge il vero la buona congettura del Müller [2] fondata su Hesych., *Ind. Aristot.* 123: Πυθιονίκας βιβλίον ᾱ, ἐν ᾧ Μέναιχμον ἐνίκησεν (= Jacoby, *Fr. d. Griech. Hist.*, II, 673). Il passo che si dovrebbe fare per supporre i Σικυωνικά fonte di Aristotele per l'omonima Πολιτεία è breve, e sarebbe lecito anche nel caso che si propendesse ad attribuire il nostro frammento ad Aristotele stesso, benchè le difficoltà frapposte in proposito dal Lenchantin restino in parte anche dopo le osservazioni del Costanzi [3]. Non è il caso però di insistere troppo sull'identificazione del frammento per le solite obiezioni che si oppongono sempre all'attribuzione di un papiro a un autore piuttosto ignoto; e interessa invece pensare a Menecmo, quale storico particolare di Sicione, come a un possibile, anzi probabile centro di irradiazione di quella versione che sostituiva Ortagora a Mirone. Ma perchè lo sostituiva? La soluzione o almeno il suo avviamento era già stato dato molti anni or sono dal compianto Costanzi, quando scriveva: « 'Ορθαγορίδαι era la denominazione di un γένος a Sicione, come Βακχιάδαι era la denominazione di un γένος a Corinto ecc... Gli storici posteriori.... supposero che il primo tiranno di Sicione si fosse chiamato Ortagora » [4]. Il curioso è che non solo i critici venuti dopo non tennero conto di questa che era l'unica supposizione acuta sull'argomento, ma in fondo non ne tenne conto più nemmeno il Costanzi stesso, quando molti anni dopo, in seguito alla scoperta del papiro, ritornò a occuparsi degli Ortagoridi nel citato articolo della *Rivista di Filologia*, e si limitò a dire che stava con Erodoto contro il nuovo frammento di genealogia, il quale poteva portare invece alla sua tesi la migliore conferma, mentre egli in precedenza non si era potuto valere per prova

[1] *Op. cit.*, 297.
[2] *Fr. Hist. Graec.*, II, 182.
[3] *Riv. Fil. Class.* XLIV, 369 sgg.
[4] *Riv. di Storia Antica* N.S. VII, 19 sgg. dell'estratto.

che della tarda e per nulla affatto probante confusione di Ortagora con Andrea (cfr. Liban. *Orat.* LVII, 52; Hellad. *ap.* Phot., *Bibl.*, p. 530). Accettata questa teoria del Costanzi, si potrebbe molto facilmente spiegare la sostituzione di Ortagora a Mirone osservando che uno dei fratelli di Clistene si chiamava Mirone (cfr. Nic. Damasc., fr. 61 Jacoby) e che per l'omonimia poteva essere stato trascurato l'altro Mirone nonno di Clistene e sostituito da Ortagora. Ma la soluzione sarebbe evidentemente semplicistica, perchè, come vedremo tosto, la tradizione post-erodotea non ha dimenticato il solo nome di Mirone. Qui non si può fare a meno di riesaminare tutta questa tradizione. Possiamo escludere solo Pausania (II, 8, 1) che, come tante altre volte, segue Erodoto. Non possiamo giudicare di Diodoro (VIII, 24) perchè ci dà solo due elementi: il nome del μάγειρος Andrea e la durata di un secolo della tirannia a Sicione.

Aristotele, come abbiamo visto, parla di Ὀρθαγόρου παῖδες e in un altro passo (*Pol.* V, 12, 1316 *a*), soggiunge: ἀλλὰ μεταβάλλει καὶ εἰς τυραννίδα τυραννίς, ὥσπερ ἡ Σικυῶνος ἐκ τῆς Μύρωνος εἰς τὴν Κλεισθένους. Affine ciò che dice Plutarco, *De sera num. vind.* VII, 553: ἀλλὰ Σικυωνίοις μὲν Ὀρθαγόρας γενόμενος τύραννος καὶ μετ' ἐκεῖνον οἱ περὶ Μύρωνα καὶ Κλεισθένη τὴν ἀκολασίαν ἔπαυσαν. Molto più complicato invece il framm. 61 di Nicola Damasceno, in cui in sostanza si dice che Μύρων ὁ Σικυωνίων βασιλεὺς ἀπὸ Ὀρθαγόρου κατάγων τὸ γένος per la sua lussuria aveva provocato l'ira del fratello Isodamo incitato dall'altro fratello Clistene. Isodamo uccise Mirone, che aveva regnato per 7 anni e a sua volta tenne il potere per un anno, poi dovette associarsi il fratello Clistene, al quale riuscì facile con l'astuzia che lo contraddistingueva di sostituirsi al fratello e di regnare per 31 anni. In tutti questi frammenti di genealogia un particolare deve essere subito notato: l'assenza assoluta del nome di Aristonimo, padre di Clistene secondo lo schema di Erodoto. L'assenza è davvero caratteristica. E la difficoltà è ancora accresciuta dalle espressioni che Aristotele e Nicola Damasceno usano per indicare le relazioni di parentela tra Ortagora e Clistene.

Tutti interpretano l'Ὀρθαγόρου παῖδες di Aristotele nel senso di ἔκγονοι. Ciò ha il vantaggio di eguagliare l'espressione aristotelica a quella di Nicola Damasceno riferita a Mirone e quindi anche a Clistene ἀπὸ Ὀρθαγόρου κατάγων τὸ γένος. Ma io non sono troppo sicuro che questa soluzione, certamente spicciativa, sia la giusta. Il senso letterale — non dimentichiamolo! — attesta «figli»; e in

ogni caso, eliminato Aristotele sorgerebbe Plutarco, il quale dice chiaro: 'Ορθαγόρας.... καὶ μετ' ἐκεῖνον οἱ περὶ Μύρωνα καὶ Κλεισθένη. E non si può sofisticare che il Mirone qui nominato possa essere il nonno di Clistene, sia perchè, come sappiamo, la genealogia sostituiva Ortagora a Mirone, sia perchè, al solito, dovremmo trovare fra Mirone e Clistene il nome di Aristonimo. Si può certo sostenere l'interpretazione di παῖδες come ἔκγονοι osservando che Aristotele, dopo aver detto πλεῖστον γὰρ ἐγένετο χρόνον ἡ περὶ Σικυῶνα τυραννίς, ἡ τῶν 'Ορθαγόρου παίδων καὶ αὐτοῦ 'Ορθαγόρου aggiunge ἔτη δ'αὕτη διέμεινεν ἑκατόν. Ma anche su questo punto le difficoltà sono molte. Se si legge attentamente, si può notare che la durata di cento anni è riferita alla tirannide, che è solo specificata come quella a cui appartennero Ortagora e i suoi παῖδες. Altrimenti, dovremmo credere che Aristotele ritenesse finita con Clistene la tirannide a Sicione, mentre si sa da Erodoto (V,68) che essa durò 60 anni dopo Clistene e si sa inoltre da Plutarco (*De Herod. malign.* XXI, 859) e da un frammento papiraceo (Bilabel, *Die kleinen Historikerfragm.* cit., n. 1) che finì con un Eschine. L'ignoranza di questo fatto sarebbe molto strana in Aristotele ed è resa ancora più problematica da un'ulteriore riflessione. Aristotele spiega la durata così lunga della tirannide in Sicione dicendo: τούτου δ' αἴτιον ὅτι τοῖς ἀρχομένοις ἐχρῶντο μετρίως καὶ πολλὰ τοῖς νόμοις ἐδούλευον; e cita come esempio di questa mitezza appunto Clistene. Sarebbe davvero molto singolare che Aristotele scegliesse precisamente quell'Ortagoride con cui sarebbe terminata la tirannia in Sicione. Ammesso pure che Aristotele pensasse che la tirannide era finita per la sua morte, restava sempre almeno da accennare al fatto molto notevole che, dopo un governo tanto esemplare, Clistene non avesse potuto avere successori. Tutto sommato e tenuto conto della testimonianza di Plutarco credo sia preferibile ritenere che Aristotele determini la tirannia di Sicione con il nome di Ortagora e dei suoi figli solo perchè egli doveva aver scarsa o nessuna notizia intorno ai nomi e intorno alla famiglia dei successori di Clistene, che nemmeno noi sappiamo se fossero o no Ortagoridi, come non lo sapevano gli antichi. Se Aristotele avesse voluto parlare della dinastia degli Ortagoridi avrebbe detto non τῶν 'Ορθαγόρου παίδων, ma ἡ τυραννὶς ἡ τῶν 'Ορθαγοριδῶν come poche righe dopo ἡ τῶν Κυψελιδῶν ed ἡ τῶν Πεισιστρατιδῶν.

Accontentiamoci per ora di questo risultato e torniamo al frammento di Nicola Damasceno, che a sua volta dovrà aiutarci

a stabilire il valore della tradizione che direi aristotelico-plutarchiana. Nicola Damasceno conosce molti particolari, troppi, tanto sono malfidi. Trascurando il contorno boccaccesco, la versione del Damasceno accenna a un trapasso violento della tirannide, ciò che si accorda molto bene con il passo di Aristotele già citato μεταβάλλει καὶ εἰς τυραννίδα τυραννίς, che appartiene a un capitolo dove si studiano i mutamenti di governo e se ne determinano i vari tipi: la frase non avrebbe senso se non si trattasse di un mutamento illegale. Resta fra Aristotele e Plutarco da una parte e Nicola Damasceno dall'altra la differenza che i primi non considerano Isodamo. Potrebbe essere che lo sottintendessero, data la breve durata del suo governo; ma la cosa non è troppo facile. Per poter vedere se si può raggiungere una probabilità maggiore occorre qui indagare meglio alcuni aspetti della testimonianza del Damasceno. Egli sa che la tirannide di Mirone è durata 7 anni, quella di Isodamo un anno, quella di Clistene 31: di più v'è da aggiungere un breve periodo di condominio tra Isodamo e Clistene. Questi dati non possono essere totalmente ripudiati. Per Clistene si aveva la data di una vittoria pitica [1], inoltre si sapeva approssimativamente il periodo della caduta della tirannide a Sicione, come dimostra il citato frammento storico [2], e si ricordava che la tirannide aveva durato complessivamente cento anni o forse anche, come notava Erodoto, che era durata 60 anni dopo Clistene. Valendosi di una lista di eponimi, in cui il nome di Clistene poteva ritornare più di una volta, non era difficile avere approssimativamente una cifra che si avvicinasse a quella di 31 anni tramandataci da Nicola Damasceno. Ora è evidente che il calcolo 31 + 7 + 1 + un breve periodo di correggenza si spiega in modo ottimo, quando si aggiungano appunto 60 anni. perche si ottengono precisamente i 100 anni della durata complessiva della tirannide a Sicione. Il carattere preordinato di questa cronologia ci fa dubitare che, se può essere giusto press'a poco il dato su Clistene, non altrettanta sicurezza offrano quelli su Mirone e tanto meno quello su Isodamo. Già tutto ciò che si riferisce a quest'ultimo non è privo di sospetti. Il confronto con Aristotele

[1] Paus. X, 7, 7.

[2] Bilabel, *op. cit.*, n. 1. È noto che le indicazioni qui date, secondo le qual parrebbe che la cacciata dei tiranni fosse avvenuta essendo eforo Chilone e re Anassandrida sono errate; ma è prezioso l'accostamento di Eschine a Ippia.

e il fatto che nella genealogia di Erodoto troviamo un Mirone ci persuadono a ritenere sicuro che Mirone fosse fratello di Clistene e da lui spodestato. Una confusione tra i due Mironi è impossibile nè è possibile lo sdoppiamento di un unico Mirone, perchè il Mirone nonno non poteva essere spodestato dal nipote, senza che il padre entrasse per nulla, a parte l'inverosimiglianza cronologica, nè un Mirone fratello (questo sarebbe davvero assurdo!) poteva finire chi sa per quali vie di diventare un nonno. È nella natura delle cose che un nipote di un Mirone si chiamasse Mirone e che Erodoto ne tacesse, come estraneo alla sua genealogia. Ma su Isodamo nulla possiamo affermare. Nicola Damasceno e la sua fonte ignorano il padre di Clistene: perciò non potevano avere a criterio della parentela il nome del padre. E allora che criterio potevano avere? La tradizione? Può essere, ma la tradizione nelle altre fonti tace in proposito. Senza escludere che la tradizione sugli Ortagoridi avesse sin dall'origine conservato il nome di un terzo fratello, non può parimenti escludersi che il nome di Isodamo fosse un eponimo sussistente tra Mirone e Clistene e che venisse interpretato come un momentaneo successore di Mirone, secondo uno schema che potrebbe trovare il suo modello approssimativo nella rapida successione Serse, Dario, Artaserse. Va tenuto in conto che è certamente leggendaria la storiella boccaccesca e che era impossibile a dedursi da documenti la correggenza di Clistene e Isodamo, quanto mai inverosimile. Circola insomma un vago sospetto di falsificazione, che si spiegherebbe non male in una tradizione che deve essere stata elaborata con la lista degli eponimi alla mano, per poter compiere la determinazione delle date. Ma su questo punto bisogna evitare di voler saper troppo. Su un altro invece le conclusioni si possono trarre con più rigore. Se la cronologia di Nicola Damasceno pone come inizio dei 100 anni Mirone, è evidente che fa iniziare con Mirone la tirannide. Ciò equivale a dire che questa cronologia non conosce ancora la storiella del μάγειρος e di suo figlio Ortagora. Di Ortagora sa soltanto che era un antenato dei tiranni di Sicione, da cui presero il nome. La genealogia di Nicola Damasceno ha dunque i seguenti due caratteri: 1) ignora ormai interamente la genealogia erodotea; 2) si è già posto il problema dell'origine del nome Ortagoridi, problema che non poteva nascere al tempo di Erodoto forse perchè si conosceva ancora il significato dell'appellativo. Si può aggiungere che questa tradizione conosceva molto probabilmente anche il nome di Andrea,

perchè il complesso delle nostre fonti ci comprova il permanere del suo ricordo: è probabile dunque inoltre che questa tradizione riattaccasse già Ortagora ad Andrea, senza per altro farli nè l'uno nè l'altro tiranni.

Se si confronta ora la versione di Nicola Damasceno con quella di Aristotele e di Plutarco — posto che veramente, come ci sembra abbastanza accertato, questi ritenessero Mirone e Clistene figli di Ortagora — si vede che Aristotele e Plutarco rappresentano un ulteriore sviluppo della pseudo-genealogia. La tradizione, che ha pure il suo *horror vacui*, riconnette ormai senz'altro Ortagora ai due tiranni accertati dal ricordo: di più ha anche ormai elaborato la leggenda del μάγειρος e ha potuto quindi fare di Ortagora un tiranno. Ambedue questi caratteri comprovano una maggiore modernità della versione di Aristotele. Ciò si spiega bene pensando che il Damasceno, attingendo anche qui ad Eforo [1], possa accogliere una tradizione relativamente antica. Ma per poter meglio valutare la relazione che intercorre tra le due versioni, bisognerebbe avere una maggiore certezza intorno al nome di Isodamo. Qui si possono fare alcune supposizioni. Se Aristotele (o la sua fonte) conosceva Isodamo, allora la sua versione proviene in linea diretta da quella rispecchiata nel Damasceno. Se Aristotele non la conosceva, possono farsi due ipotesi: 1) il nome di Isodamo è aggiunta posteriore, per meglio integrare il computo degli anni, e allora la derivazione diretta può sussistere; ma questa ipotesi è certo poco probabile; 2) il nome di Isodamo è parte integrante e

[1] B. Niese, *Hermes* 26, 2-3, ha provato che Nic. Damasceno ha per fonte Eforo per le guerre messeniche. Così si dica per il tiranno Periandro (fr. 179 Jacoby di Eforo = fr. 58 del Damasceno); ciò può far supporre che tutta la tradizione sulle tirannidi risalisse a lui. Se la supposizione è ben fondata, non può risalire ad Eforo il fr. VIII, 24 di Diodoro. Prima di tutto abbiamo visto che molto probabilmente Nic. Damasceno (Eforo) faceva cominciare con Mirone la tirannide; mentre Diodoro considera certo il figlio di Andrea di cui non dice il nome, un tiranno. Poi Diodoro sembra già considerare anche Andrea un tiranno facendo profetare alla Pizia che i Sicionii ubbidiranno ᾧ ἄν καταπλεύσαντες πρώτῳ γεγενημένον υἱὸν ἀκούσωσιν. Questo mi pare indizio di tarda confusione, affine a quella di Libanio e di Elladio. Non sarebbe da meravigliarsi che Diodoro non seguisse in questo punto Eforo. Nello stesso libro VIII la parte sulle guerre messeniche risaliva a Mirone da Priene (cfr. E. Schwartz, *Hermes* 34, 455 sgg.). Si dovrebbe escludere dunque che il frammento della storia di Sicione appartenga ad Eforo per il confronto con il Damasceno e non già con Diodoro, come vorrebbe il Lenchantin, *Atti Acc. di Torino* cit. e *Boll. Fil. Class.* XXV, 127 sgg.

forse anche veridica della tradizione, e allora bisogna supporre che, di contro alla tradizione computata dottamente come quella del Damasceno, ne sussistesse un'altra, che si valeva solo degli elementi più popolari e più comuni. Mi pare che nel complesso questa ultima supposizione sia la preferibile. Ma resta il dubbio se il nome di Isodamo fosse o no veridico: nel secondo caso la tradizione più popolare (Aristotele) conserverebbe meglio i dati storici.

Giunti a queste conclusioni, in cui, come si vede, il dubbio ha molta parte, si potrebbe riassumere così la storia della genealogia degli Ortagoridi. Al tempo di Erodoto, si aveva abbastanza esatta memoria della famiglia da non sentire il bisogno di spiegarsi l'appellativo. Tra Erodoto ed Eforo per il dissolversi delle nozioni precise sull'argomento, nasce il problema. Io non credo, per ragioni che esporrò tra poco, che gli antenati di Clistene, quali ci sono tramandati da Erodoto, abbiano effettivamente esercitato la tirannide. Certo la tradizione non sapeva più affatto di questo, perchè dell'unico di cui conservò ricordo, di Andrea, fece poi un μάγειρος. Come dicevamo, questo particolare doveva però essere estraneo alla tradizione più dotta e probabilmente più antica. La tradizione più popolare trasforma la notizia del governo di 100 anni in un oracolo, gli dà la solita forma della predizione degli alti destini a un misero ignoto e sceglie per tanta fortuna un μάγειρος probabilmente solo perchè « l'ambiente » sacrale lo suggeriva. Come tendiamo a riportare ad Eforo la tradizione del Damasceno, così inclineremmo a riferire a Menecmo quella di Aristotele. In ogni caso le due tradizioni si svolgono da un nocciolo comune, la formazione della personalità di Ortagora; ma resta dubbio se vi sia sviluppo diretto tra l'una e l'altra.

Dal punto di vista storico, le conclusioni ormai potranno essere riferite in breve. Escluso il nome di Ortagora dalla realtà, la genealogia degli Ortagoridi dovrà essere costituita in questo modo, prestando fede alle notizie di Erodoto di cui non abbiamo ragione per dubitare:

Resta la questione se Andrea, Mirone I e Aristonimo abbiano esercitato la tirannide. La soluzione credo sia indicata dagli stessi calcoli cronologici del Beloch — il quale giunse però a ben diverse conclusioni — secondo cui Mirone II governò intorno al 600 e la tirannide cadde intorno al 510, ciò che è confermato da Plutarco (*De Herod. malign.* XXI, 859) e dal citato frammento papiraceo (vedi Bilabel, op. cit., n. 1) [1]. Abbiamo in questo periodo appunto i cento anni della durata della tirannide e perciò dobbiamo ritenere che essa sia iniziata con Mirone II, non avendo motivo nè testimonianza per credere che i suoi antenati abbiano avuto il medesimo potere. La conservazione della genealogia in Erodoto si spiega sia con la fama di Mirone e di Clistene, sia con la nobiltà di lignaggio della famiglia stessa. La permanenza poi del nome di Andrea nella tradizione posteriore è di troppo ovvia spiegazione, come quella di Ugo Capeto o di Umberto Biancamano, che sono ricordati anche da chi ignora i nomi dei loro successori.

[1] *Gr. Gesch.*, I, 2 [2], pp. 286-87. Al Beloch rimando anche per la vittoria olimpica di Mirone (Paus. VI, 19, 4). [H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, II, 1967, 531; D.M. Leahy, *Historia* 17, 1968, 1-23].

VII

RE E POPOLO IN MACEDONIA PRIMA DI ALESSANDRO MAGNO *

Mi si permetta di cominciare con una nota personale poco interessante, ma necessaria. Avevo appena compiuto la correzione delle bozze del mio volume su Filippo di Macedonia, quando mi giungeva (giugno 1934) la dissertazione di F. Hampl, un allievo di H. Berve, *Der König der Makedonen* (diss., Leipzig 1934; Druck von Thomas und Huber, Weida i. Thür.). Ho ancora potuto utilizzare nel mio volume per alcune questioni particolari questo lavoro; ma la tesi originalissima che vi si sostiene non poteva nè doveva essere discussa a fondo là. Colgo quindi l'occasione per chiarire qui, in contradditorio con lo Hampl, ma largamente utilizzando le sue nuove constatazioni, l'idea che io mi faccio dello svolgersi della monarchia macedonica. Dico senz'altro « dello svolgersi », perchè qui appunto, nella chiarificazione non meramente giuridica, ma storica, cioè genetica, del carattere della monarchia macedonica, sta il fondamento del mio dissenso dallo Hampl. Al quale vorrei dire tutto il mio apprezzamento per il lavoro di prim'ordine da lui fatto. Dissertazioni, come la sua, onorano, non solo per modo di dire, la scuola da cui provengono. Non vorrei per altro tacere il mio dubbio che l'astrattismo secondo cui sono condotti i lavori del Berve e della sua scuola, che è oggi la migliore della Germania, astrattismo per cui il tipologico è sempre preferito alla comprensione individua e universale dell'uomo, significhi un male profondo della spiritualità tedesca contemporanea.

La tesi dello Hampl è, schematicamente riprodotta, questa che segue. Il re di Macedonia è in realtà, secondo un concetto già messo in luce da altri, un capo dell'esercito (Heerkönig) eletto dall'assemblea del popolo in arme, che si identifica col popolo dei Ma-

* [*Athenaeum*, N.S. 13, fasc. 1-2, 1935, pp. 3-21] (Bibliografia, n. 154).

cedoni. Il popolo (οἱ Μακεδόνες) presta giuramento di fedeltà al re; ma il re, secondo l'analogia di quanto avveniva in Epiro, doveva prestare reciproco giuramento. Il re non è dunque signore dello Stato, ma un funzionario dello Stato medesimo. Contro di questa fondamentale constatazione contrasta la politica estera del re macedonico. L'analisi delle conquiste di Filippo dimostra che egli, da solo, decide sulla sorte delle città conquistate, si impadronisce dei loro territori, che dà a chi crede in dono, fa trattati con l'estero. Il popolo macedonico, come complesso, non entra mai in questa politica. La soluzione del contrasto è che il popolo macedonico, popolo in condizioni primordiali, non fa, prima del III sec. a. C., politica estera. Questa è fatta personalmente dal re, con i mezzi suoi, che gli vengono dalla estensione sempre crescente della γῆ βασιλική. Perciò i soldati che combattono con lui sono dei mercenari in quanto hanno diritto a donativo. Solo una eccezione è fatta per questo sistema: nei casi delle guerre di difesa, decise dall'assemblea del popolo in arme e combattute da tutto il popolo per dovere civico sotto lo « Heerkönig », non per contratto con il re quale privato impresario.

Il re dei Macedoni è dunque, oltre appunto che re, anche il titolare di un'enorme azienda in proprio, che si sviluppa prescindendo dai Macedoni da cui il re è nominato. I collaboratori nell'azienda privata sono gli ἑταῖροι. Secondo lo Hampl gli eteri sono coloro che il re con il conferimento di una porzione più o meno vasta della γῆ βασιλική obbliga a determinate prestazioni e più precisamente: 1) al seguito incondizionato nelle imprese militari; 2) all'invio dei figli a corte per la θεραπεία τοῦ βασιλέως. Con termine germanico il re può dunque dirsi riguardo agli eteri un « Lehnsherr ».

Tale la teoria dello Hampl, svolta con inesausto acume e con quasi perfetta conoscenza del materiale (il « quasi » sarà tosto giustificato). Teoria tuttavia ridotta all'assurdo dal dover ammettere che lo Stato macedonico fino alla seconda metà del III sec. a. C. non avrebbe fatto politica estera: « Aussenpolitik irgendwelcher Art trieb dieser in den primitiven Anfängen seiner Entwicklung stehende griechische Staat nicht, er war lediglich nach innen gerichtet » (p. 63). Solo al tempo di Antigono Dosone i Macedoni compaiono accanto al re nel noto donario dal bottino di Sellasia (*Syll.*^{3}, 518)!

Questa assurdità si può del resto tradurre nella seguente formula: i Macedoni non facevano della politica estera, perchè la faceva il loro

re, essendo ovvio che se non l'avesse fatta il loro re non avrebbero potuto fare a meno di farla loro, non essendosi ancora visto uno Stato che possa esimersi dal prendere impegni con i vicini, di qualunque genere; ma allora il re faceva politica estera per i Macedoni, dunque era il loro rappresentante nella politica estera. Ma non c'è nemmeno bisogno di questi sillogismi. Il re di Macedonia si comportava con gli altri Stati, come i vari principi o re di Tracia o di Illiria, che lo contorniavano e che appaiono nei documenti greci come i naturali rappresentanti dei loro Stati. Si prenda ad esempio *Syll.*[3], 196, il patto di Atene coi nemici di Filippo, Cetriporide di Tracia, Lippeo di Peonia e Grabo di Illiria: è patto perfettamente identico a quelli che venivano fatti coi re di Macedonia (cfr. per es. *Syll.*, 135, tra Aminta III e i Calcidesi). Anche in quello ci sono le persone dei re indicate col semplice nome, ma non i loro popoli. Eppure certo a nessuno potrà saltare in testa che quel patto non riguardasse i rispettivi Stati. Sarebbe curioso che si volesse porre la Macedonia a un livello inferiore di sviluppo costituzionale degli Stati tracici e illirici vicini e rivali.

Ma lo Hampl non avrebbe mai potuto formulare la sua teoria, se avesse letto attentamente *Syll.*, 135, ora citato. Già nelle prime linee c'è qualcosa, che non rientra facilmente nella sua teoria: συνθῆκαι Ἀμύντᾳ τῷ Ἐρριδαίου καὶ Χαλκιδεῦσι · συμμάχους εἶν ἀλλήλοισι κατὰ πάντας ἀνθρώπους ἔτεα πεντήκοντα. ἔαν τις ἐπ' Ἀμύνταν ἴῃ ἐς τ(ὴν χώρην ἐπὶ π)ολέμῳ ἢ ἐπὶ Χαλκιδέας βοηθεῖν Χαλκιδέας Ἀμύντᾳ καὶ Ἀμύνταν Χαλκιδεύσιν. Purtroppo la parola ἐς τ(ὴν χώρην ....] è integrata (le altre integrazioni sono da me sottintese, essendo sicure); ma vorrei sapere quel che si possa sostituire secondo lo Hampl. Si ricordi che è la formula abituale: per es. *Syll.*, 163, ἐάν τις ἴῃ ἐπ)ὶ τὴν χώραν τὴν Ἀθηναίων ἐπὶ πολέμῳ. Χώρα è dunque sicuro; ma se è sicuro, è sicuro pure che indica la Macedonia, non la γῆ βασιλική del sovrano! Ma non è la cosa più importante. L'elemento decisivo è nella seconda parte del patto, la quale regola, come si sa, le importazioni ed esportazioni tra le potenze contraenti. Ora si legga (ll. 10 sgg.): ἐξαγωγὴ δ'ἔστω καὶ πίσσης καὶ ξύλων οἰκοδομιστηρίωμ πάντων, ναυπηγησίμων δὲ πλὴν ἐλατίνων, ὅτι ἂμ μὴ τὸ κοινὸν δέηται, τῷ δὲ κοινῷ καὶ τούτων εἶν ἐξαγωγήν, εἰπόντας Ἀμύντᾳ πρὶν ἐξάγειν, τελέοντας τὰ τέλεα τὰ γεγραμμένα. καὶ τῶν ἄλλων ἐξαγωγὴν δὲ εἶν καὶ διαγωγὴν τελέουσιν τέλεα καὶ Χαλκιδεῦσι ἐκγ Μακεδονίης καὶ Μακεδόσιν ἐκ Χαλκιδέων.

Si parla, come si vede, non già di esportazioni e importazioni tra i Calcidesi e Aminta, ma tra i Calcidesi e i Macedoni. Aminta ha dunque contrattato a nome del suo popolo. Con ciò tutta la teoria dello Hampl è distrutta. *Ad abundantiam* noterò che è anche errato che nei trattati dove entrano i re di Macedonia essi non siano mai nominati come re (« nicht einmal ein βασιλεύς, was auf Vertretung des Staates durch den König hinweisen könnte, steht neben dem einfachen Namen », p. 57). Si prenda il trattato fra Perdicca e gli Ateniesi del 423/2 (J.J.E. Hondius, *Novae Inscriptiones Atticae*, pp. 22 sgg. = *Suppl. Ep. Gr.*, III, n. 14; P.H.Davis, *Amer. Journ. Arch.* 30, 1926, pp. 179 sgg.) ll. 26-27: Τοῖς δὲ [hórkois καὶ ταῖ ς χσυνθέκαις ταῖσδε ἔνοχον ἐναι αὐτὸν Περδίκκαν] καὶ τὸς βασιλέας τὸς μετὰ Περ [..... Non starò qui a discutere la scabrosa questione se si debba integrare Περδίκκο(υ) o Περδίκκαν, cioè se si debbano intendere alcuni principi della Macedonia superiore (cfr. Thuc. II, 99, 2: τῶν γὰρ Μακεδόνων εἰσὶ καὶ Λυγκησταὶ καὶ 'Ελιμιῶται καὶ ἄλλα ἔθνη ἐπάνωθεν, ἃ ξύμμαχα μέν ἐστι τούτοις καὶ ὑπήκοα, βασιλείας δ'ἔχει καθ' αὑτά) oppure i discendenti di Perdicca: si veda la discussione di Hondius e Davis. Anche nella peggiore delle ipotesi, che si tratti dei re, che sono accanto a Perdicca, è ovvio che la formula presuppone non un trattato con un privato (Perdicca), ma con i re del territorio macedonico [1].

Detto questo, la discussione con lo Hampl, in quanto egli sostiene una nuova interpretazione del diritto pubblico Macedonico, può ritenersi chiusa. Ma restano da utilizzare le sue molte interessanti osservazioni particolari per un'altra interpretazione, che senza allontanarsi rivoluzionariamente dall'opinione comune, come avrebbe voluto fare lo Hampl, soddisfaccia meglio alla realtà dei fatti.

Occorre qui richiamarsi a un elemento, del tutto trascurato dallo Hampl, che si potrà trovare più particolarmente lumeggiato nel mio volume. C'è stata sempre, da Alessandro Filelleno in poi, tra i re di Macedonia, in misura maggiore o minore, la tendenza a sollevarsi al di sopra dei loro Macedoni, facendo riconoscere loro

[1] Lo Hampl avrebbe dovuto anche spiegare come intende le ll. 16-18 [ὀμνύε]ν δὲ τὸν hórkον Περδίκκαν[....]κο, καὶ τὸν ἄλλον Μακεδόνον .... Chiunque siano questi Macedoni, perchè avrebbe dovuto giurare altri che Perdicca ? Ma lo Hampl sembra ignorare le aggiunte dello Hondius e del Davis.

e la loro famiglia come Greci, mentre i Macedoni erano esclusi dalle assemblee nazional-religiose dei Greci. Già Alessandro Filelleno dopo le guerre persiane, giocando sul nome familiare Ἀργεάδαι, si era fatto riconoscere come originario di Argo e perciò ammettere nei giuochi olimpici: Herod., V. 22, Ἀλέξανδρος δὲ ἐπειδὴ ἀπέδεξε ὡς εἴη Ἀργεῖος, ἐκρίθη τε εἶναι Ἕλλην καὶ ἀγωνιζόμενος στάδιον συνεξέπιπτε τῷ πρώτῳ. È perfettamente risaputo che Filippo II non fece che trarre l'ultima conseguenza da questa condizione facendosi ammettere in proprio e non a nome dei Macedoni (v. le liste dei ieromnemoni in *Syll.*, pp. 314-15) nell'Amfizionia delfica (346 a. C.). Questa era la realtà di fatto su cui Isocrate costruiva le sue ideologie.

Ora questo sforzo dei sovrani macedoni di elevarsi al di sopra del loro Stato non diventa vero programma politico che con Filippo, il quale prima si fa nominare arconte di Tessaglia personalmente, poi egemone della Grecia e giunge così quasi ad una unione personale di vari Stati sotto il suo dominio, precedendo anche in questo Alessandro che sarà da un lato re dei Macedoni e dall'altro re di Persia. Ma la tendenza è già latente nei predecessori: basti pensare ad Archelao. Non può dunque esitarsi a mettere in relazione questo lento e progressivo distacco, che culmina con Filippo, con l'accentuarsi dello assolutismo dello Stato macedonico, per cui esso perde sempre più i caratteri di uno Stato patriarcale col re primo tra i pari per diventare uno Stato, in cui il re praticamente dispone di tutto. Ciò che lo Hampl non ha compreso è che lo Stato macedonico, quale noi vediamo in piena funzione al tempo di Filippo, è uno Stato in cui la vecchia struttura patriarcale è superata di fatto dall'accentramento assolutistico: donde l'apparenza che il re, il quale in teoria sarebbe un semplice « Heerkönig », non agisca più nei rapporti con l'estero come re, ma per conto suo. Il contrasto che lo Hampl ha notato (per quel tanto che esiste: gli esempi sopra dati sono eloquenti) non è tra due entità giuridiche, il re come « Heerkönig » e come « Lehnsherr », ma tra una forma giuridica che viene non armonicamente e non coerentemente superata dalla realtà di fatti nuovi.

Lo Stato macedonico ha evidentemente due elementi antichissimi: l'assemblea del popolo in arme, col suo diritto di nominare il re (F. Granier, *Die makedonische Heeresversammlung*, 1931), e gli ἑταῖροι, su cui sarà ancora da discutere, ma la cui connessione con gli ἑταῖροι omerici può ritenersi fuori discussione. Sono i due elementi di uno

Stato militare primitivo, la cui reciproca importanza è naturalmente inversamente proporzionale, perchè quanto più cresce il prestigio del più ristretto gruppo degli eteri tanto meno conta l'esercito nel complesso, e viceversa, ma che non si saprebbero eliminare se non per giungere all'orda indifferenziata.

Manca invece in Macedonia una qualsiasi traccia di un'altra istituzione greca arcaica, la gerusia; ma qui può lasciarsi incerto se una gerusia in Macedonia ci sia mai stata, se cioè il carattere militare dello Stato abbia impedito la differenziazione tra geronti ed eteri o seppure l'ascendente assolutismo di cui parliamo abbia eliminato in tempo ignoto la gerusia.

Comunque, la prima netta manifestazione di una autorità maggiore del re si ha con la riforma dell'esercito al tempo di Alessandro Filelleno. Credo di aver dimostrato nel mio volume su Filippo che si riferisce sicuramente a questo Alessandro il celebre frammento di Anassimene fr. 4 Jacoby: Ἀ. ἐν ᾱ Φιλιππικῶν περὶ Ἀλεξάνδρου λέγων φησίν· ἔπειτα τοὺς μὲν ἐνδοξοτάτους ἱππεύειν συνεθίσας ἑταίρους προσηγόρευσε, τοὺς δὲ πλείστους καὶ τοὺς πεζοὺς εἰς λόχους καὶ δεκάδας καὶ τὰς ἄλλας ἀρχὰς διελὼν πεζεταίρους ὠνόμασεν, ὅπως ἑκάτεροι μετέχοντες τῆς βασιλικῆς ἑταιρίας προθυμότατοι διατελῶσιν ὄντες. Senza stare qui a ripetere la mia dimostrazione dirò che la interpretazione del passo mi sembra la seguente: Anassimene ritiene che gli ἑταῖροι e i πεζέταιροι siano stati istituiti insieme, cioè trasferisce al tempo della fondazione dei πεζέταιροι anche la istituzione degli ἑταῖροι evidentemente di gran lunga più antica. La testimonianza di Anassimene vale dunque solo per i πεζέταιροι e come tale significa che il re diede ordinamento oplitico alla fanteria, riformandone la costituzione su imitazione di modello greco: cosa ben naturale, se la riforma fu compiuta da Alessandro Filelleno, quando dopo le guerre persiane sentì così fortemente il prestigio dei Greci. Quanto al testo, è ovvio che è corrotto e che τοὺς πεζοὺς deve ritenersi una glossa di τοὺς πλείστους introdotta poi nel testo con un καὶ [1].

[1] Per l'obiezione spesso ripetuta (per es. Ernst Meyer, *Gött. Gel. Anz.*, 1932, p. 461) che ancora all'inizio del IV secolo non esistevano opliti in Macedonia (la prova sarebbe nei due episodi di Polyaen. II, 1, 17, e Xenoph., *Hell.* V, 2, 40, rispettivamente del 394 e del 379 circa a. C.), basta opporre che gli opliti sono presupposti due volte da Thuc. II, 100, 2-5, a proposito delle riforme di Archelao (διεκόσμησε τὰ κατὰ τὸν πόλεμον ἵπποις καὶ ὅπλοις) e della guerra contro Sitalce (οἱ δὲ Μακεδόνες πεζῷ μὲν οὐδὲ διενοοῦντο ἀμύνεσθαι).

Il significato della riforma non è univoco. La denominazione di πεζέταιροι attribuita ai fanti indica che essi venivano in certa misura contrapposti ai cavalieri (ἑταῖροι) o, che è lo stesso, a loro parificati. La riforma, oltre un significato militare, aveva dunque lo scopo di limitare l'importanza degli eteri. Ma d'altro lato è facile comprendere che rendeva più disciplinata la massa dei soldati nelle assemblee militari frazionandola in gruppi, che necessariamente dovevano avere i loro ufficiali, i quali erano poi scelti naturalmente dal re tra le persone di sua fiducia. Perciò all'effetto più facilmente avvertibile della limitazione del potere degli eteri andrà con verosimiglianza aggiunto anche l'altro di rendere più disciplinata l'assemblea sovrana.

Ma si capisce poi che anche così ritoccata la massa oplitica fosse sempre un limite della potenza regale; e perciò si comprende che i re macedoni avessero già per ciò una certa tendenza a non usarla, quando potevano farne a meno, sostituendola con mercenari o con alleati stranieri. A ciò si devono aggiungere altri fattori di diverso genere, che confermano solo come l'analisi della struttura statale macedonica vada fatta senza nessuno schematismo. È ovvio che in uno Stato continuamente minacciato dalle contese interne, per la persistente autonomia dei principati della Macedonia superiore (Orestide, Lincestide ed Elimea), che non sarà eliminata se non da Filippo e avrà ancora dei postumi nella successione di Alessandro, nonchè da perpetue guerre con Illiri e Traci, il grosso delle forze statali non potesse allontanarsi facilmente dalla Macedonia, dovesse servire cioè più alla difesa che all'offesa. Anche per il mercenarismo di Atene nel IV secolo va tenuto conto non solo della poca volontà di prestare il servizio militare, ma pure della necessità di tenere la maggior parte dei cittadini in patria, perchè non fosse sguernita, in caso di attacchi beotici o peloponnesiaci. D'altro lato questi opliti erano anche contadini e la Macedonia era uno Stato agricolo, sicchè le guerre lontane non potevano essere desiderate. Donde due diverse conseguenze: 1) si inviavano solo eteri, ricchi per definizione, tanto più che la cavalleria era un'arma indispensabile contro i Tessali, notoriamente l'unico territorio greco del periodo classico munito di abbondante cavalleria, e assai utile contro gli altri Stati greci, che impararono solo dalle riforme di Epaminonda a ritornare a utilizzarla; 2) si davano dei donativi ai soldati, trasformandoli quasi in mercenari, per indennizzarli dei danni subiti. Di un vero soldo, come vedremo, non c'è testimonianza. Ma se anche ci fosse, ognuno com-

prende che ritenere, come fa lo Hampl, che esso significhi che i guerrieri combattevano per causa non loro è come pensare che l'esercito romano da Mario in poi o l'esercito inglese attuale sia costituito da non cittadini lottanti per una patria non loro.

Questa in sostanza la situazione piuttosto complicata, la quale fa sì che solo nelle grandi occasioni ci appaia mobilitata una massa di opliti macedoni e fa sì pure che indubbi indizi ci mostrino il guerriero macedonico, almeno al tempo di Alessandro, indennizzato dal re. Basterà qui citare i testi più notevoli: Dem. IX, 49, ἀκούετε δὲ Φίλιππον οὐχὶ τῷ φάλαγγ' ὁπλιτῶν ἄγειν βαδίζονθ' ὅποι βούλεται, ἀλλὰ τῷ ψιλούς, ἱππέας, τοξότας, ξένους, τοιοῦτον ἐξηρτῦσθαι στρατόπεδον; Diod. XVI, 8, 7, μισθοφόρων τε δύναμιν ἀξιόλογον συνεστήσατο; Theopomp., 249, ... θύσας τὰ ἐπινίκια τῆς γενομένης μάχης πρὸς τοὺς Φιλίππου ξένους. E per i donativi al tempo di Alessandro, Arr. *anab.* VII, 8, 1, Ὡς δὲ ἐς τὴν Ὦπιν ἀφίκετο, συναγαγὼν τοὺς Μακεδόνας προεῖπεν ὅτι τοὺς ὑπὸ γήρως ἢ πηρώσεως τοῦ σώματος ἀχρείους ἐς τὰ πολέμια ὄντας παραλύει μὲν τῆς στρατιᾶς, ἀποπέμπει δὲ ἐς τὰ σφέτερα ἤθη, ἐπιδώσει δὲ [μένουσιν (ἀπιοῦσιν con. Krueger)] ὅσα αὐτούς τε ζηλωτοτέρους ποιήσει τοῖς οἴκοι καὶ τοὺς ἄλλους Μακεδόνας ἐξορμήσει ἐς τὸ ἐθέλειν τῶν αὐτῶν κινδύνων τε καὶ πόνων μετέχειν; Arr. *succ. Alex.* 32, καὶ ὁ στρατὸς αἰτεῖ τὰ παρὰ Ἀλεξάνδρου ὑποσχεθέντα αὐτοῖς ἐπὶ τῇ συστρατείᾳ χρήματα.

Ho voluto citare per disteso questi testi perchè è chiaro che da essi si deve trarre l'induzione contraria a quella fatta dallo Hampl che i soldati macedoni avessero diritto a una paga. Diritto non c'era punto se solo a Opis, nel licenziare i veterani, Alessandro fa la promessa di un indennizzo, mentre poi l'altro passo di *succ. Alex.* 32 conferma che si trattava non di un debito, ma solo dell'adempimento di una promessa. Chè se si fosse trattato di una mercede troveremmo una parola, che non a caso non compare mai, benchè sia l'abituale termine tecnico: μισθός. E dato che stiamo facendo questione di parole sia anche avvertito che non si può trarre la minima illazione nemmeno dal termine συστράτεια (*contra* Hampl, p. 54 n. 1), e basti un esempio: Xenoph. *Hell.* II, 4, 36, ὥσπερ γὰρ νομίζεται σὺν βασιλεῖ δύο τῶν ἐφόρων συστρατεύεσθαι (si cfr. l'articolo sempre istruttivo s. v. del Thesaurus del Dindorf).

Non occorre d'altra parte nessuna teoria sottile per rendere comprensibile che grandi masse di opliti Macedoni entrano in giuoco solo quando la fortuna della Macedonia è in pericolo, per es. durante

la guerra di Perdicca III con gli Illiri, in cui caddero 4000 Macedoni (Diod. XVI, 2, 5), o nella guerra di riscossa di Filippo II all'inizio del suo regno in cui furono messi in campo più di 10.000 opliti (Diod. XVI, 4, 3). Così deve dirsi anche della battaglia di Cheronea, dove i 30.000 fanti di Filippo (Diod. XVI, 85, 5) devono naturalmente essere stati costituiti almeno per metà o in maggioranza da Macedoni, che oltre sui Tessali potevano contare solo su Etoli e gruppi minori (J. Kromayer, *Schlachtfelder*, I, pp. 188 sgg.; cfr. per l'esercito di Alessandro davanti a Tebe Diod. XVII, 9, 3, e H. Berve, *Alexanderreich*, I, pp. 176 sgg), mentre è del tutto gratuita l'ipotesi dello Hampl p. 52 che i soldati macedoni abbiano partecipato alla campagna di Cheronea come mercenari [1].

Questa abitudine di lasciare di regola la massa degli opliti macedoni in patria spiega poi anche perchè durante la spedizione di Alessandro in Asia rimanessero in Macedonia 12.000 fanti e 1.500 cavalieri (Diod. XVII, 17, 5), cioè press'a poco esattamente metà degli uni e degli altri. Ma poichè sappiamo pure che per lo meno la maggioranza dei cavalieri portati in Asia era tratta dalle ile intitolate ai nuovi possessi periferici della Macedonia (Apollonia e Antemunte in Calcidica, Amfipoli, Bottiea; cfr. Berve I, p. 105) e poichè le tre τάξεις dei πεζέταιροι sicuramente conosciute delle sei portate in Asia appartengono tutte e tre alla Macedonia superiore (Elimiotide, Timfea, Orestide e Lincestide), già focolai del separatismo (Berve I, pp. 114-15), resta anche da concludere che la maggioranza delle truppe portate in Asia non apparteneva al vero nucleo dell'esercito macedonico, cioè che questo fu lasciato, per quanto possibile, a custodire casa. Nè sarà, evidentemente, da pensare a diffidenza di Alessandro per i suoi più antichi sudditi, che anzi restavano padroni in sua lontananza sotto il controllo di Antipatro: non sarà che da scorgervi il persistere di un sistema ben comprensibile di difesa. So che lo Hampl potrà obiettare almeno a proposito dei cavalieri, cioè degli eteri, che anche le ile intitolate ai nuovi acquisti territoriali dovevano essere composte di Macedoni là trapiantati per la concessione di γῆ βασιλική (pp. 73-74). Ma, venendo fra poco a parlare degli eteri, noi potremo convincerci facilmente che se fuori di dubbio molti Macedoni ebbero doni di terra nelle

[1] Per la spedizione contro Onomarco del 352 v. più oltre.

nuove terre, la maggioranza dei membri di quelle ile non poteva essere di Macedoni. Basterà una riflessione molto elementare.

Per ora la conclusione da trarsi è che appunto il re di Macedonia potè agire tanto più liberamente nella sua politica, quanto più riuscì a svincolarsi dal controllo dei suoi opliti, sia servendosi di mercenari, sia usufruendo di alleati o nuovi sudditi, sia infine dando donativi, che dipendevano dal suo bene placito.

Possiamo anche, dal punto di vista finora svolto, comprendere la politica dei re verso gli eteri. Che la creazione dei πεζέταιροι fosse innanzitutto una contrapposizione alla loro autorità abbiamo già detto: nè valgono le sottigliezze dello Hampl, pp. 70-71 a dimostrare il contrario. Si comprende che gli eteri ci appaiono come una classe ben più chiusa dei πεζέταιροι, che erano poi i semplici ὅπλα παρεχόμενοι; che si possa parlare di una categoria τῶν ἑταίρων e non di una τῶν πεζεταίρων, tanto più che nel termine ἑταῖροι c'è sempre l'ambiguità tra l'indicare il servizio nella cavalleria e l'appartenere al più immediato « entourage » del re (Plaumann in *Pauly-Wissowa*, VIII, 1375); che infine i πεζέταιροι poco noti ai Greci di fronte ai ben noti omerici ἑταῖροι siano detti da Arriano οἱ πεζέταιροι καλούμενοι (per es. II, 23, 2).

Il problema essenziale resta il seguente: se, come vuole lo Hampl, si diventasse eteri ricevendo una porzione di γῆ βασλική (« die Klasse innerhalb der freien Bevölkerung, die auf königlichem Gebiet sass, dieses bebauen liess und zum Könige in einem gewissen privatrechtlichen Verhältnis stand, die Klasse der Hetairoi war », p. 67) o se tale donativo fosse inessenziale alla qualità di eteri.

Sta intanto contro lo Hampl l'apparizione degli ἑταῖροι in Omero senza evidentemente questi vincoli; ma è argomento di nessuna certezza per l'ovvia ragione che l'eteria può essersi trasformata in Macedonia in un particolare rapporto di diritto privato. L'argomento capitale è quindi da trarsi dallo stesso frammento di Teopompo, da cui lo Hampl vuole ricavare la sua teoria. Teopompo, come è noto, dava nel libro 49 delle sue *Filippiche* un'ampia descrizione degli eteri, che, come dimostra il semplice confronto del fr. 224 e delle due redazioni del fr. 225 (da Polibio e da Ateneo), è stata fortemente riassunta, ricavandone dei brani staccati, da coloro che ce la trasmettono. Ora nel fr. 224 tra l'altro si dice: ἔπειτα δ' οἱ ἑταῖροι αὐτοῦ ἐκ πολλῶν τόπων ἦσαν συνερρυηκότες· οἱ μὲν γὰρ

ἐξ αὐτῆς τῆς χώρας, οἱ δὲ ἐκ Θετταλίας, οἱ δὲ ἐκ τῆς ἄλλης Ἑλλάδος, οὐκ ἀριστίνδην ἐξειλεγμένοι, ἀλλ' εἴ τις ἦν ἐν τοῖς Ἕλλησιν ἢ τοῖς βαρβάροις λάσταυρος ἢ βδελυρὸς ἢ θρασὺς τὸν τρόπον, οὗτοι σχεδὸν ἅπαντες εἰς Μακεδονίαν ἀθροισθέντες ἑταῖροι Φιλίππου προσηγορεύοντο. E nel fr. 225*b* si precisa: οἶομαι γὰρ τοὺς ἑταίρους οὐ πλείονας ὄντας κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὀκτακοσίων οὐκ ἐλάττω καρπίζεσθαι γῆν ἢ μυρίους τῶν Ἑλλήνων τοὺς τὴν ἀρίστην καὶ πλείστην χώραν κεκτημένους.

Il problema è dunque se veramente si possa ritenere che nel 340 a. C., agli avvenimenti del quale anno più o meno si riferisce il libro 49 di Teopompo, ci potessero essere soltanto 800 ἑταῖροι in Macedonia. È intanto qui da escludersi nel modo più assoluto che Teopompo possa parlare di e. in altro senso che di cavalleria per due ragioni: 1) gli e. che stavano a corte e avevano diritto al titolo in senso più ristretto e specifico erano molto di meno, se furono solo 80 a sposare donne persiane: Arr. VII, 4, 6 ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ἑταίροις τὰς δοκιμωτάτας Περσῶν τε καὶ Μήδων παῖδας ἐς ὀγδοήκοντα. Dove è evidente che almeno la grande maggioranza fece questi matrimoni, e perciò è giusto il calcolo di Berve I, p. 30 che essi fossero più di un centinaio ma non molto più. 2) Poco prima, nello stesso frammento, Teopompo allude esplicitamente agli e. come soldati ὅθεν δικαίως ἄν τις αὐτοὺς οὐχ ἑταίρους <ἀλλ' ἑταίρας> ὑπέλαβεν οὐδὲ στρατιῶτας ἀλλὰ χαμαιτύπας προσηγόρευσεν.

Dobbiamo dunque pensare agli e. come cavalleria. Trascureremo come termine di confronto i 600 cavalieri della spedizione illirica del 358 (Diod. XVI, 4, 3). La spedizione seguiva a breve distanza il disastro in cui era morto Perdicca III con 4.000 Macedoni e quindi certo col fiore della nobiltà macedonica. Gli Illiri tenevano occupata una vasta zona della Macedonia e più probabilmente impedivano qualsiasi aiuto dei territori della Macedonia superiore (Diod. XVI, 4, 4 ἐὰν μὴ τῶν Μακεδονικῶν πόλεων ἁπασῶν ἐκχωρήσωσιν Ἰλλυριοί; cfr. 4, 7). È evidente quindi che il numero di 600 può costituire solo una parte dell'abituale stanziamento della Macedonia. Quale fosse ci è dato in modo abbastanza sicuro dalla combinazione di due dati: 1) abbiamo già visto che i 1.500 cavalieri lasciati in patria da Alessandro (Diod. XVII, 17, 5) devono corrispondere ai contingenti della vecchia Macedonia (Macedonia superiore compresa), meno la ἴλη βασιλική andata in Asia e poco altro (Berve I, p. 105); 2) se nella campagna contro Onomarco del 352 compaiono 3.000 cavalieri fra Macedoni e Tessali (Diod.

XVI, 35, 4: [Filippo] πείσας τοὺς Θετταλοὺς κοινῇ τὸν πόλεμον ἄρασθαι), ai Tessali se ne dovrà attribuire più o meno la metà, perchè il contingente da essi messo a disposizione per la spedizione in Asia era di 1.200, secondo la sicura correzione di K.J. Beloch III^2, 2, p. 324 ai 1.800 di Diodoro XVII, 17, 4. La cavalleria della vecchia Macedonia doveva pertanto essere di abitudine intorno ai 1.500-1.800 cavalieri, cioè ai 1.500-1.800 eteri [1].

Ma tale numero non comprende, come è ovvio, proprio tutte quelle aggiunte di territori nuovi etc. che giunsero nel 334 a raddoppiare la cavalleria macedonica e di cui Teopompo fa a modo suo la storia. Posto pure, ciò che deve senz'altro ammettersi, che intorno al 340 lo accrescimento della ἑταιρία fosse ancora ben lungi dal reduplicare la vecchia armata, è ovvio che Teopompo non ne parlerebbe in quei termini se non fosse già stata allora assai rilevante. E perciò la conclusione è che gli 800 e. di cui parla Teopompo sono meno della metà degli antichi e. e rappresentano una frazione ancora più piccola degli e. che potevano sussistere complessivamente nel 340.

Una tale conclusione è molto grave. Se, come tutto pare far ritenere, la citazione di Teopompo è esatta, nonostante il frantumamento del testo, di cui sopra, Teopompo ha sbagliato. Non può quindi che cercarsi la causa possibile di errore. E qui la soluzione più ovvia sembra che Teopompo abbia scambiato il numero dei nuovi e. aggiunti da Filippo fino al 340 circa con il numero complessivo degli e. Che fossero allora all'incirca 800 quelli che poi nel 334 diventeranno al massimo 1.500 sembra giusto: era una categoria in continuo rapidissimo aumento. Che questa *possa* essere la soluzione migliore è confortato da qualche altro indizio, sia pure tenue: 1) Teopompo in tutta questa descrizione tiene soltanto d'occhio i nuovi e., non il vecchio «fondo» macedonico: tutta la sua caratteristica riguarda nuovi arrivati ἐκ πολλῶν τόπων ..... συνερρυηκότες. 2) Teopompo parla di 800 che possedevano come 10.000 ricchi

[1] Non abbiamo motivo per dubitare che nella spedizione di Onomarco non sia andata con Filippo la quasi totalità della cavalleria, dato che ci andò — con una particolarissima eccezione — la quasi totalità della fanteria (20.000 coi Tessali): si ricordi poi che i Tessali l'anno prima nella battaglia di Argola μετὰ τῶν πλησιοχώρων συμμάχων erano 6.000 (Diod. XVI, 30, 4), il che fa pensare che la fanteria macedonica si dovesse aggirare intorno ai 13-14.000 uomini.

greci. Ciò sembra fare sospettare che egli voglia alludere al fatto che questi 800 ottennero le terre di 10.000 ricchi greci, e ciò converrebbe perfettamente ai nuovi eteri stanziati appunto, come tosto ancora meglio vedremo, nella Calcidica e zone vicine. Si osservi anche, se pure sia semplice coincidenza, che la principale città greca distrutta, Olinto, aveva proprio 10.000 cittadini (Dem. XIX, 266).

Per me intanto una conclusione è palmare. Teopompo, col parlare di soli 800 e., dimostra di ignorare la vera situazione degli e. in Macedonia. Perciò ogni costruzione, come quella dello Hampl, che si basi esclusivamente sulla sua testimonianza, è caduca. Se si vuole salvare la notizia di Teopompo, e io vi propendo, bisogna pensare che egli scambi i nuovi e. con tutti gli e. In tal secondo caso si può comprendere veramente bene che Teopompo ci parli delle grandi estensioni di terreno di cui fruivano, cioè di cui avevano ricevuto dono da Filippo. È ovvio infatti che Filippo poteva procurarsi dei nuovi e. solo col metterli alla pari dei vecchi, che erano naturalmente dei signori di campagna.

Uomini come Nearco, che veniva da Creta (Berve II, n. 544) o Laomedonte, che veniva da Mitilene (Berve II, n. 464), per essere trapiantati in Macedonia dovevano ricevere dei vasti possessi, forse nel territorio di Amfipoli, se la loro designazione come trierarchi ἐκ Ἀμφιπόλιος non è solo un espediente amministrativo, come è certo un espediente amministrativo che un Pitone dell'Eordea sia attribuito come trierarca ad Alcomene e un Aristonoo di Pella sia attribuito invece all'Eordea (Arr. *ind.* 18 in confronto ad *anab.* VI, 28, 4: più precisa discussione nel mio *Filippo*). Nè può fare alcuna meraviglia che anche a Macedoni favoriti dal Re si concedesse la qualità di ἑταῖροι e la correlativa situazione economica con l'attribuire loro analogamente terreni nelle zone conquistate: ma si badi che è caso testimoniato solo vagamente dal frammento di Teopompo citato, mentre *Syll.*[3] 332, Diod. XVI, 34, 4 e alcuni altri testi minori testimoniano semplicemente che a Macedoni toccarono porzioni di territorio conquistato.

Teopompo insomma nella migliore delle ipotesi prova solo che 800 e. ebbero donazioni di terre dal re, ma non ci autorizza affatto a ritenere che per essere e. occorresse essere insediati in una γῆ βασιλική. Si danno infatti altre due possibilità: 1) che la donazione sia giuridicamente senza correlazione con la elevazione a e. 2) che la donazione serva a far raggiungere un censo senza del quale non si

dava ἑταιρία. In ogni caso è assai forte contro lo Hampl anche un'altra obiezione che si può ricavare dalla osservazione fatta or ora: se e. fosse chi è insediato in una γῆ βασιλική, ogni persona insediatavi sarebbe *ipso iure* e. Ciò non avrebbe potuto sfuggire agli antichi e avrebbe dovuto esserci reso noto esplicitamente; ma non solo ne tacciono le fonti letterarie, ma possiamo anche scorgere che il citato decreto di Cassandro *Syll.*[3] 332 non dimostra affatto di considerare il beneficiario dei fondi reali o il suo predecessore come e. e tanto meno quindi come aventene diritto in quanto e. E se nulla dunque sta per l'ipotesi che l'e. sia l'usufruttuario di γῆ βασιλική, stanno contro degli argomenti piuttosto forti.

Altrettanto malsicure sono le obbligazioni che caratterizzerebbero il rapporto dell'e. verso il re. Che ci sia il seguito militare è ovvio, ma che l'e. in quanto tale debba mandare i figli a corte a servire da βασιλικοὶ παῖδες è erroneo, perchè questo obbligo fu solo istituito da Filippo e quindi non ha da fare con le caratteristiche essenziali della qualità di e. Si cfr. Arrian. IV, 13, 1 ἐκ Φιλίππου ἦν ἤδη καθεστηκὸς τῶν ἐν τέλει Μακεδόνων τοὺς παῖδας ὅσοι εἰς ἡλικίαν ἐμειρακιοῦντο καταλέγεσθαι εἰς θεραπείαν τοῦ βασιλέως.

Dunque se si vuole restare al sodo, occorre dire che l'unica effettiva obbligazione dell'e. è quella di servire nella cavalleria, come il comune uomo libero deve servire nella fanteria. Ciò non è davvero un rapporto di diritto privato. Si noti poi che è solo congettura moderna che gli οἱ ἐν τέλει ora nominati da Arriano siano da identificarsi con gli e.: congettura probabile, ma congettura.

L'elemento importante su cui lo Hampl ha avuto il merito di richiamare una maggiore attenzione è solo che il re di Macedonia fece larghe donazioni di terre ad amici e specialmente ad eteri in senso specifico. Non solo egli creava accanto ai vecchi e. dei nuovi e. in buona parte Greci [1] ma li metteva in condizione di primato col favorirli largamente: e perciò trasformava anche gli e. in stru-

[1] La proporzione non è naturalmente dimostrabile esattamente, ma si osservi: 1) compaiono molti Greci come e.; 2) Filippo non aveva interesse ad aumentare di molto gli e. macedonici; 3) in una casta, come di fatto se non di diritto erano gli e., era più facile introdurre stranieri di alto rango (checchè dica Teopompo) che non indigeni per definizione di non nobile origine; 4) il processo di accrescimento dei cavalieri è parallelo a quello dei fanti, dove la origine straniera è fuori dubbio.

menti di assolutismo regio, mentre i figli dei vecchi e. erano educati nell'atmosfera della corte ad altre abitudini che a quelle del signorotto di campagna. Anche per gli e., come per i πεζέταιροι, si giunge nel fondo a constatare che un elemento, il quale in origine limitava e in teoria doveva limitare il potere regio, fu così abilmente maneggiato da trasformarsi in strumento di assolutismo statale.

Null'altro che uno degli aspetti di questo assolutismo è il diritto del sovrano di decidere dispoticamente sulla sorte dei vinti (l'esempio di Olinto insegni). Chi si meraviglia di questo potere si meravigli anche di quello analogo dell'imperatore romano, che pure era altrettanto eletto dal popolo (sia pure con procedimento diverso) quanto il re macedone.

La realtà è insomma che per quanto il re macedone fosse in origine un « Heerkönig », con Filippo è ormai interamente (dopo l'elezione dell'assemblea degli uomini in arme) l'incarnazione del suo Stato. Ma poichè questo accentramento del potere dello Stato nelle mani del re aveva avuto origine, come sappiamo, dallo sforzo dei sovrani di porsi al disopra dei sudditi, come re greci di gente non greca desiderosi di tenersi a contatto con gli uomini della loro stirpe, ne conseguiva pure che i sovrani macedoni potevano prendere iniziative che figurassero come personali verso i Greci, per quanto pesasse in quelle tutta la forza dello Stato macedonico che essi avevano in pugno, mentre d'altro lato i Macedoni, abituati ormai a considerare nel sovrano il loro Stato, o non capivano o almeno non sentivano come grave il distacco dal loro re in tali occasioni. Per fare un esempio concreto, Filippo fu ammesso personalmente nell'Amfizionia delfica; ma vi fece naturalmente pesare la sua forza di re di Macedonia, e d'altra parte nessun Macedone, per quel che sembra, si offese della esclusione della Macedonia, perchè doveva credere che là dove c'era il suo re, c'era la Macedonia. In tale ambiguità si preparava, facilitandolo, uno Stato supernazionale, di un re troppo Macedone per essere Greco e troppo Greco per essere Macedone, finchè l'ambiguità fu al tutto superata col suo logico sbocco nella cosmopoli di Alessandro Magno (per cui da ultimo W.W. Tarn, « Alexander the Great and the Unity of Mankind », *Proceedings of the British Academy*, 1933, 123-166). E non c'è dubbio nemmeno che l'ambiguità giuocò pure, facilitandola, nella convenzione di Corinto del 337. Io non posso qui ripren-

dere la questione che ho studiato in un lungo saggio sulla κοινὴ εἰρήνη (*Rivista di Filologia* N.S. 12, 1934, 482-514 [*Terzo Contributo*, 393-419]). Basta qui accennare alle conclusioni. Filippo per un lato fu scelto come ἡγεμών dei Greci in quanto Greco, per un altro lato strinse un'alleanza con i Greci, che non avrebbe senso se non fosse stata fatta in quanto re di Macedonia. Che è appunto ciò che accenna Arr. III, 24, 5 dicendo πρὸ τῆς εἰρήνης τε καὶ τῆς συμμαχίας τῆς πρὸς Μακεδόνας γενομένης: esatto nella sostanza tanto quanto quei passi in cui (per es., Arr. II, 2, 2) ai Macedoni è sostituito il nome di Alessandro.

Se poi Alessandro in una guerra contro la Persia che era stata dichiarata dai Greci e in cui i Macedoni presero parte solo come alleati, si atteggiò a padrone personale di tutto, ciò non lo fece nè come re di Macedonia, nè come potenza autonoma, secondo ama credere lo Hampl (p. 60), ma puramente e semplicemente come re di Persia. Il fatto nuovo di Alessandro, che distrugge definitivamente l'equilibrio già instabile voluto dal padre tra Greci e Macedoni, è appunto questo: per cui una guerra fatta deliberare ai Greci per vendicare gli Dei patrii delle offese loro fatte dai Persiani (Diod. XVI, 89, 2) porta alla sostituzione degli Argeadi agli Achemenidi sul trono di Persia e trasforma quindi i funzionari della corte macedonica in funzionari della corte persiana. Nulla quindi di più erroneo della interpretazione che lo Hampl dà della dedica ad Atena: Ἀλέξανδρος Φιλίππου καὶ οἱ Ἕλληνες πλὴν Λακεδαιμονίων ἀπὸ τῶν βαρβάρων τῶν τὴν Ἀσίαν κατοικούντων (Arr. I, 16, 7; cfr. Plut. *Alex.* 16). Per lo Hampl significa « Alexander, Philipps Sohn, und die Hellenen, die zusammen auf Grund des Symmachievertrages gegen Persien ziehen » (p. 60). La interpretazione giusta, come è ovvio, è: Alessandro, quale ἡγεμών dei Greci, e i Greci etc. (per ἡγεμών e non στρατηγὸς αὐτοκράτωρ, come pensava il Wilcken, v. M. Scheele, Στρατηγὸς αὐτοκράτωρ, diss. Leipzig 1932, pp. 12-18).

Se non erro, la storia costituzionale della Macedonia almeno fino ad Alessandro Magno è nel suo fondo la storia della realizzazione di un assolutismo statale, messo in moto — fatto unico forse nel mondo antico — dall'aspirazione dei sovrani a essere accolti come uguali tra i vicini di civiltà superiore [1].

[1] Allo Hampl non dispiacerà che si faccia qui in nota un paio di altre osservazioni particolari. Egli ritiene che l'analogia tra le costituzioni dell'Epiro e della

AGGIUNTA

Le pagine precedenti erano già scritte da parecchi mesi quando mi perveniva il libro molto interessante di P. Zancan, *Il monarcato ellenistico nei suoi elementi federativi* (Padova, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere, VII, 1934). Non è qui il luogo di discutere la tesi fondamentale. Per ciò che concerne il mio argomento, è subito da rilevare che, come lo Hampl, la Zancan ha sentito con nettezza un problema della forma della monarchia macedonica; mi duole di non averlo sentito con altrettanta nettezza quando scrivevo il mio volume su Filippo, ora pubblicato, sebbene mi sembri (ma, s'intende, non posso qui essere io giudice) che il punto di vista dal quale deve essere considerato Filippo non ne venga sostanzialmente modificato. Una eventuale discussione del mio *Filippo* in funzione di una interpretazione del carattere della monarchia macedonica se, come mi auguro, sarà fatta da taluno, sarà la migliore prova della validità delle rispettive convinzioni. Noto pure con piacere che mentre la Zancan si accorda con lo Hampl e con me nell'attribuire più valore di quanto non si usi alle testimonianze sulla conquista della Calcidica di Filippo, è più misurata dello Hampl nel valutare la distruzione delle città calcidesi. Un solo punto — però

Macedonia basti a rendere legittimo il trasferire il giuramento reciproco tra re e popolo dell'Epiro alla Macedonia. Per l'Epiro è infatti testimoniato da Plutarco, *Pyrrhus* 5, Εἰώθεισαν οἱ βασιλεῖς ἐν Πασσαρῶνι χωρίῳ τῆς Μολοττίδος, Ἀρείῳ Διὶ θύσαντες ὁρκωμοτεῖν τοῖς Ἠπειρώταις καὶ ὁρκίζειν αὐτοὶ μὲν ἄρξειν κατὰ τοὺς νόμους, ἐκείνους δὲ τὴν βασιλείαν διαφυλάξειν κατὰ τοὺς νόμους. Ora per poter giudicare di questo giuramento occorrerebbe sapere se esso venisse prestato dal re davanti a tutti gli Epiroti o davanti ai soli Molossi, perchè, come si sa, il re di Epiro era in realtà un re dei Molossi messo alla testa di una συμμαχία epirota (cfr. G.N. Cross, *Epirus*, 1932, p. 40, se anche non del tutto persuasivo nell'analogia col sinedrio corinzio): il testo di Plutarco sembra riferirsi a tutti gli Epiroti, e allora l'analogia con la Macedonia se ne va, mentre si spiega bene che la costituzione federalistica dell'Epiro implicasse un giuramento del re come suo presupposto. Anche la svalutazione di Arrian. VII, 9, 2, sulla organizzazione di πόλεις macedoniche al tempo di Filippo è troppo rapida, benchè acuta. Resta sempre il passo di Xenoph., *Hell.* V, 2, 12-13. Ἐκ δὲ τούτου ἐπεχείρησαν (gli Olinti) καὶ τὰς τῆς Μακεδονίας πόλεις ἐλευθεροῦν ἀπὸ Ἀμύντου τοῦ Μακεδόνων βασιλέως. Ἐπεὶ δὲ εἰσήκουσαν αἱ ἐγγύτατα αὐτῶν, ταχὺ καὶ ἐπὶ τὰς πόρρω καὶ μείζους ἐπορεύοντο· καὶ κατελίπομεν ἡμεῖς ἔχοντας ἤδη ἄλλας τε πολλὰς καὶ Πέλλαν, ἥπερ μεγίστη τῶν ἐν Μακεδονίᾳ πόλεων. Può essere che tutti i fatti narrati qui della espansione calcidese siano falsi; ma essi presuppongono per un minimo di verosimiglianza che ci fossero

fondamentale — deve essere revocato in dubbio. Per la Z. il criterio per giudicare se i Calcidesi sono stati annessi con parità di diritto in Macedonia è la questione se le tre ἴλαι di Antemunte, di Apollonia e della Bottiea sono o no calcidesi. La Z. lo esclude, osservando che Antemunte era una città macedonica *ab antico*, la Apollonia calcidese fu distrutta, mentre esisteva più di una Apollonia macedonica e la Bottiea è verosimilmente pure la macedonica, non la calcidese. Tutto acuto. Non però stringente, giacchè il problema è altro. Innanzitutto noi non sappiamo con sicurezza da chi erano costituite le ἴλαι. Se anche, poniamo, fosse certo che la ἴλη di Apollonia si riferisse alla Apollonia calcidese, noi non potremmo ancora dedurne nulla sulla condizione giuridica dei Calcidesi: potrebbe infatti darsi o che tutti gli eteri di quella ἴλη fossero degli estranei (Macedoni o Greci) introdotti dalla volontà del re o di fatto o con semplice finzione giuridica nel territorio di Apollonia o che gli eteri di quella ἴλη in tutto o in parte fossero dei superstiti del luogo privilegiati di fronte al resto dei Calcidesi. In secondo luogo, anche la Apollonia macedonica presso il lago Bolbe, che giustamente la Zancan preferisce tra le varie Apollonie macedoniche, era una πόλις Ἑλληνίς (Scylax, 67: moneta in B.V. Head, *Historia Numorum* [2],

quelle città ... che gli Olinti avrebbero dovuto occupare. Si noti che parla un contemporaneo. Dunque c'era già prima di Filippo un inizio di vita comunale autonoma; ed è solo nella natura delle cose che Filippo lo abbia fatto progredire. Anche la dissoluzione di Amfipoli come πόλις (p. 27 sgg.) è fatto tutt'altro che dimostrato. *Syll.* [3], 194, è senza dubbio un decreto civico posteriore alla caduta della città in mano di Filippo: e l'idea che Filippo abbia lasciata tranquilla la città per alcuni mesi in attesa di avere Pidna dagli Ateniesi, a parte la discutibile autenticità della clausola di scambio di Amfipoli con Pidna (per cui v. il mio *Filippo*), è piuttosto ingenua: certe distruzioni o si fanno subito o non si fanno. Senza del resto l'autonomia civica di Amfipoli non si spiega il culto decretato dalla città a Filippo (Ael. Arist. XXXVIII, 480, I, p. 715 D.), che, come tutte le altre testimonianze analoghe (v. anche qui il mio *Filippo*), è verosimilmente degli ultimi anni del regno. Ma se anche tale culto fosse anteriore, cioè risalisse al 357, sarebbe stato dimenticato, se avesse durato solo i pochi mesi di precaria autonomia, che lo Hampl attribuisce ad Amfipoli dopo la conquista macedonica. [Si v. ora la recensione di U. Kahrstedt, *Gnomon*, 1934, pp. 401-3, che accetta la teoria dello Hampl; ma a p. 402, dando una nuova ragione decisiva contro la tesi che fa dei fanti macedonici a Cheronea e a Gaugamela dei mercenari, riconosce che « unter Philipp muss irgendwann eine Neuordnung zwischen der erstarkten Krone und dem makedonischen Volk eingetreten sein ». Che è distruggere la teoria appena accettata].

p. 204 ?). D'altra parte abbiamo visto che non c'è ragione per non ritenere Amfipoli, che pure dava una ἴλη, come una πόλις anche sotto Filippo. Dunque è verosimile che da una πόλις fosse tratta una ἴλη. È ovvio che ciò, se è vero, spezza ogni schematismo nel considerare il rapporto fra l'appartenenza all'esercito macedonico e la inclusione nello Stato macedonico: e insomma a decidere tra le due Apollonie (come per la Bottiea) resta unicamente quel complesso di ragioni sullo sviluppo dell'esercito, più sopra illustrato, che conviene, credo, alle sole zone calcidesi. Basti per ora avere fatto valere questo elemento.

Qui importa brevemente indicare perchè a chi scrive pare che non possa sussistere nulla del capitolo *Argeadi e Macedoni* (pp. 119-136) in cui la Zancan affronta appunto più direttamente il nostro problema del rapporto fra monarchia e popolo in Macedonia. Devo anzi confessare che la forma con cui la Z. si è posto il problema mi è sembrata così strana, nella sua astrattezza, che non vorrei mi fosse sfuggito qualche dato della sua dimostrazione, tanto più che, contrariamente al solito, l'A. non è in questo caso un modello di chiarezza.

Se dunque ho capito bene, il problema che la Z. tenta di risolvere si potrebbe riassumere in questi termini: Perchè già nel IV sec. a. C. (p. 121) Macedone non indica più un ἔθνος, ma una condizione giuridica, un *Macedonicum ius* (pp. 132-3) ? La soluzione è che la trasformazione è stata operata da « pochissimi intellettualmente e moralmente superiori » (p. 133), cioè dalla dinastia degli Argeadi. I quali, legando il diritto politico all'arruolamento nell'esercito, hanno fatto sì che Macedoni fossero tutti i partecipi all'esercito macedonico. Potevano questi soldati appartenere a ἔθνη diversi, anche avere re diversi, ma, in quanto erano inclusi nell'esercito macedonico, sia pure come contingente alleato, diventavano Macedoni. Più precisamente: « Il quale regno macedone ci si rivela ora finalmente nella sua vera natura di stato federale, associazione di ἔθνη diversi, ciascuno con una certa autonomia più o meno estesa .... Di fronte al re dei Macedoni tali ἔθνη, in quanto ἔθνη, sono ξύμμαχα καὶ ὑπήκοα e taluni più ξύμμαχα e altri più ὑπήκοα; ma partecipano tutti, solo che mandino contributo d'armati all'esercito, alla cittadinanza federale macedonica, diventando essi stessi depositarii d'una loro propria sovranità » (p. 135).

Possiamo anche tralasciare la parte fantastica della ricostruzione storica della Z., nella quale, fondandosi su due accenni di Erodoto

a un Μακεδνὸν ἔθνος, che sarebbe poi il Dorico quando abitava sulle pendici del Pindo (I, 56; VIII, 43) e su un terzo accenno a una γῆ Μακεδονίς che sarebbe, in una possibile interpretazione, la Pieria (VII, 137), si conclude trovando nel Pindo e nella Pieria due tappe della espansione macedonica. Dove tutto sta e cade nel presupposto che il nome Μακεδνόν, un aggettivo greco di evidente significato (è trita la citazione di *Odyss.* VII, 106, οἷά τε φύλλα μακεδνῆς αἰγείροιο), debba essere riferito ai Macedoni, che noi conosciamo storicamente. Ma, anche prescindendo da ciò, non si scorgono i materiali su cui la Z. ha costruito la sua teoria della cittadinanza federale macedonica. Per quel che sò le cose si riducono in questi termini. Gli Argeadi, sino a Filippo II, hanno avuto sotto la loro sovranità solo una parte di coloro che si riconoscevano come Macedoni di stirpe: gli altri costituivano dei principati autonomi, che essi si sono sforzati di ridurre sempre più completamente in loro soggezione. Conosciamo solo due fasi di questa contesa: che al tempo di Tucidide i principati della Macedonia superiore erano considerati almeno in teoria ξύμμαχα καὶ ὑπήκοα e che al tempo di Filippo non esistevano più. Null'altro: cioè nè in che cosa consistesse quel legame che Tucidide indica in modo così ambiguo nè tanto meno se i contingenti di quei principati appartenessero prima dell'annessione totale all'assemblea militare macedonica, che sarebbe l'indizio necessario perchè la tesi della Z. cominciasse ad avere consistenza. In conclusione: conosciamo uno Stato degli Argeadi che al tempo di Filippo ha unificato politicamente l'entità etnica dei Macedoni; conosciamo dei tentativi anteriori per compiere in varie forme la sottomissione di ciò che della Macedonia etnica sfuggiva allo Stato degli Argeadi; e null'altro.

VIII

TAGIA E TETRARCHIA IN TESSAGLIA*

(Discussioni)

Al limite di alcune ricerche in corso su Filippo II di Macedonia stanno le seguenti osservazioni sulla costituzione tessalica per l'evidente ragione che senza averne una idea esatta non si possono intendere le riforme del Macedone. E appunto perciò si è dovuto tenere nel massimo conto la teoria più « eterodossa » che finora sia stata proposta, quella del Ferri [1], perchè, se essa dovesse accettarsi, come non crediamo, porterebbe a gravi complicazioni intorno alle modalità degli ordinamenti di Filippo sulla tetrarchia tessalica. C'è appena bisogno di dire che questa teoria non sarebbe qui discussa se a chi scrive, pur tra errori e fraintendimenti, non apparisse acuta e ricca di spunti che meritano di essere fermati e svolti.

Per non lasciarsi sfuggire il terreno saldo sotto i piedi occorre partire dal noto passo di Arpocrazione (s. v. τετραρχία): τεττάρων μερῶν ὄντων τῆς Θετταλίας ἕκαστον μέρος τετρὰς ἐκαλεῖτο καθά φησιν Ἑλλάνικος ἐν τοῖς Θετταλικοῖς· ὄνομα δέ φησιν εἶναι ταῖς τετράσιν Θετταλιῶτιν, Φθιῶτιν, Πελασγιῶτιν, Ἑστιαιῶτιν. καὶ Ἀριστοτέλης δὲ

* [*Athenaeum*, N.S. 10, fasc. 1, 1932, pp. 47-54] (Bibliografia, n. 79).

[1] Sulla questione v. specialmente: G. Gilbert, *Handbuch der griech. Staatsalterthümer*, II, Leipzig 1885, 5 segg.; F. Hiller v. Gärtringen, *Aus der Anomia*, 1890, 1 sgg.; K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, I, 2, 2 ed., 197 sgg.; E. Meyer, *Theopomps Hellenika*, 237 sgg.; V. Costanzi, in *Riv. Fil. Class.* XXIX, 1901, 436 sgg.; Id. in *Klio* V, 1905, 413 sgg.; Id., « Saggio di storia tessalica » in *Annali delle università toscane*, XXVI-XXVII, 1906; Id. in *Riv. Storia Antica* VII, 1906, 174 sgg.; Id. in *Riv. Fil. Class.* XLII, 1914, 529 sgg.; A. Ferrabino in *Entaphia Pozzi*, Torino 1913, 71 sgg.; H.T. Wade-Gery, « Jason of Pherae and Aleuas the Red » in *Journ. of Hell. Studies* 44, 1924, 55 sgg.; U. Kahrstedt, « Grundherrschaft, Freistadt und Staat in Thessalien » in *Götting. Nachrichten*, 1924, 128 sgg.; G. Busolt-H. Swoboda, *Griechische Staatskunde*, 2 ed., München 1926, 1478 sgg.; S. Ferri in *Riv. Fil. Class. N.S.* VII, 1929, 359 sgg.; VIII, 1930, 300 sgg. [J.A.O. Larsen, *Class. Phil* LV, 1960, 229-248].

ἐν τῇ κοινῇ Θετταλῶν πολιτείᾳ ἐπὶ Ἀλεύα τοῦ πύρρου διῃρῆσθαί φησιν εἰς Δ′μοίρας τὴν Θετταλίαν. εἴη ἂν οὖν λέγων ὁ Δημοσθένης τὴν τετραρχίαν. ὅτι δὲ Φίλιππος καθ' ἑκάστην τούτων τῶν μοιρῶν ἄρχοντα κατέστησε, δεδηλώκασιν ἄλλοι τε καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ΜΔ′· Di tetrarchia si parla inoltre esplicitamente in Demostene *III Filip.* 26: καὶ τετραρχίας κατέστησεν, ἵνα μὴ μόνον κατὰ πόλεις, ἀλλὰ καὶ κατ' ἔθνη δουλεύωσιν. E nel trattato di Atene con la Tessaglia in *I.G.* II, 1, 175 (R. v. Scala, *Staatsverträge*, n. 176) si conferma che le quattro tetradi, di cui sono nominati i polemarchi, sono quelle ricordate da Ellanico. Tutto ciò è risaputo, ma non sarà male averlo richiamato alla memoria, perchè il Ferri vorrebbe sbarazzarsene solo perchè Admeto nell'*Alcesti* di Euripide v. 1154 dice: πάσῃ τ'ἐννέπω τετραρχίᾳ, dove credo anch'io più probabile che s'intenda tutta la Tessaglia che non una sua parte (si cfr. anche per i confini della Tessaglia di Admeto i vv. 588 segg. già opportunamente citati dal Ferri). Ma, posto pure che per Euripide tetrarchia equivalga a Tessaglia, e cioè egli interpreti tetrarchia non come signoria di una quarta parte, ma signoria di quattro parti, non si vede quale ragione ci sia da preferire questa interpretazione a quella di Ellanico [1], di pochissimo posteriore, specialista in cose tessaliche e parlante non da poeta, ma da erudito. Non è qui il caso di discutere al lume della grammatica storica quale sia il significato primo di tetrarchia, se quello — probabile — di Euripide o quello certo di Ellanico: importa solo che il significato di Ellanico, confermato da tutta la tradizione posteriore, si dimostri come quello che vale a determinare *tecnicamente* ciascuna delle quattro parti della Tessaglia alla fine del V e nel IV secolo. Negare Ellanico per Euripide è negare tutta la tradizione storica sulla Tessaglia: negare anche quello scolio ad Euripide stesso a cui il Ferri si richiama !

È infatti molto curioso che lo scoliaste, interpretando la tetrarchia a cui allude Euripide, non accenni affatto alle solite quattro regioni tessaliche, Tessaliotide, Ftiotide, Pelasgiotide, Estieotide, ma

[1] Postulo senz'altro, come si vede, l'identità di tetrarchia e di tetrade, che pure fu messa in dubbio e anzi negata dal Costanzi (v. sopratutto l'art. citato di *Klio*). Ma, a tacere di molti argomenti, si consideri questo solo: per Arpocrazione le tetradi sono quelle regioni su cui Filippo impose ἄρχοντες (come testimoniavano Teopompo e altri); ora quelle regioni sono indicate esplicitamente da Demostene come tetrarchie !

invece ripeta dal Catalogo delle Navi (B 711) le quattro città attribuite al regno di Admeto: εἰς τέσσαρας διήρητο ἡ Θεσσαλία πόλεις αἵτινες ἦσαν ὑποτεταγμέναι Ἀδμήτῳ ὡς καὶ Ἀριστοτέλης φησίν, ὅθεν ἐκαλεῖτο τετραρχία. Εἰσὶ δὲ αὗται Φεραί, Βοίβη, Γλαφῦραι καὶ Ἰωλκός. Che cosa significa questa stranezza? Una sola cosa, ci pare: che lo scoliaste sapeva benissimo il significato abituale di tetrarchia e non poteva quindi dire che la Tessaglia era una tetrarchia, in quanto comprendeva che Pelasgiotide, Tessaliotide etc. erano esse delle tetrarchie. Lo scoliaste fu quindi costretto a cercare altri riferimenti al termine tetrarchia usato per la Tessaglia intera e li trovò nel Catalogo omerico.

Manteniamo dunque fermo che il concetto tradizionale di tetrarchia è esatto, a prescindere da ogni questione grammaticale sul significato del termine: a noi basta che per il periodo di cui possiamo discutere da storici, e cioè, ripetiamo, per il periodo della seconda metà del V e di tutto il IV secolo a. C., la documentazione sia fuori di ogni dubbio.

Vediamo ora il significato di tetrarca. La spesa della discussione è sostenuta, si può dire, quasi esclusivamente dalla famosa iscrizione delfica di Daoco II (Dittenberger[3] 274). Qui sono ricordati un Ἀκνόνιος Ἀπάρου e il medesimo Daoco dedicante con il titolo τέτραρχος Θεσσαλῶν. È contenuto poi un epigramma sul nonno di questo Daoco (Daoco I):

> Δάοχος Ἀγία εἰμί, πατρὶς Φάρσαλος, ἁπάσης
> Θεσσαλίας ἄρξας, οὐ βίᾳ ἀλλὰ νόμῳ,
> ἑπτὰ καὶ εἴκοσι ἔτη · πολλῇ δὲ καὶ ἀγλαοκάρπῳ.
> εἰρήνῃ πλούτῳ τε ἔβρυε Θεσσαλία.

Una osservazione, ovvia, è subito da farsi: Daoco I ha una condizione che non è paragonabile con quella di ciascun τέτραρχος Θεσσαλῶν: non solo infatti non è chiamato tetrarca, ma è detto esplicitamente ἁπάσης Θεσσαλίας ἄρξας, il che significa: 1) che il tetrarca non era ἁπάσης Θεσσαλίας ἄρξας; 2) che viceversa l'ἄρξας κτλ. era unico e solo a questo patto gli si potevano attribuire tutti i meriti per la floridezza della Tessaglia durante il suo governo. Ne consegue che la teoria del Ferri, secondo cui la condizione di Daoco I sarebbe stata identica a quella dei tetrarchi, cioè Daoco sarebbe stato un tetrarca, cade perchè contraddetta dalla fonte. Per deter-

minare chi erano i tetrarchi occorre lasciare da parte Daoco I. Allora si può utilizzare la giusta esigenza contenuta nell'affermazione del Ferri che « non si può essere tetrarchi della Tessaliotide, della Pelasgiotide e così via, ma che, quando si è tetrarchi, lo si è ' dei Tessali ' » (art. cit. 1929, p. 367). Egli ha infatti perfettamente ragione nell'insistere su questa peculiarità della denominazione, confermata dalla glossa di Arpocrazione s. v. Εὔδικος, εἷς δ'ἐστὶν οὗτος τῶν κατασταθέντων ὑπὸ Φιλίππου κυρίων Θετταλίας ἁπάσης. Questi κύριοι non sono evidentemente che tetrarchi, i quali appaiono Θετταλίας ἁπάσης.

Ma non c'è alcun bisogno di definire quindi, con il Ferri, il tetrarca « generico dinasta etnico » (definizione assai poco giuridica) e di negare di conseguenza l'ovvia continuità dei tetrarchi con i polemarchi sostituiti nel comando delle singole tetrarchie dalla riforma beotica del 363 a. C. Del resto, siffatta interpretazione del tetrarca si reggeva solo negando il significato tradizionale di tetrarchia: confermato che la tetrarchia è la quarta parte della Tessaglia, il tetrarca rimane, deve rimanere, il capo della quarta parte. Basta per renderci ragione della titolatura, pensare che i quattro tetrarchi dovevano costituire collegio, per quanto nominati, come è da credere, ciascuno da uno dei cantoni. In altre parole, il tetrarca in quanto capo del cantone rappresentava il suo cantone nel collegio dei tetrarchi, le cui deliberazioni dovevano essere collettive e costituire l'organo della unità tessalica; unità più o meno effettiva, si intende, secondo i tempi e le singole circostanze. Questa collegialità della magistratura tetrarchica, la quale, insistiamo, non esclude, ma implica che ogni tetrarca fosse nominato da singolo cantone, spiega il titolo « tetrarco dei Tessali » portato dai singoli magistrati, che, effettivamente, insieme amministravano o avrebbero dovuto amministrare tutta la Tessaglia [1].

Noi non ci sentiamo di affermare con risolutezza nè che i tetrarchi siano stati sempre nominati da assemblee delle singole tetrarchie, nè che per essere nominati tetrarchi di una determinata regione sia occorso sempre appartenere a quella regione. Se anche

[1] In che cosa consistesse questa amministrazione naturalmente non possiamo precisare: certo ne dovevano fare parte la direzione delle leve militari, per le quali, come è noto, ogni κλῆρος doveva fornire un contingente teorico di 40 cavalieri e 80 fanti, e la sopraintendenza alle cerimonie sacrali comuni.

tale era la legalità, la realtà può essere stata diversa. Non ci sentiamo quindi di decidere se i famosi βασιλεῖς di cui parla Erodoto (οἱ δὲ Ἀλευάδαι οὗτοι ἦσαν Θεσσαλίης βασιλέες VII, 6; cfr. Pindaro *X Pitica* 3 γένος Ἡρακλέος βασιλεύει) possano essere tetrarchi. C'è appena da avvertire che noi, ritenendo ben distinta la tetrarchia dalla tagia, non esitiamo anche a ritenere che spesso sotto il nome di βασιλεύς si celi il tago. Ma quando si parla di βασιλεῖς, l'unico sistema per inserirli nella costituzione federale tessalica è supporre che così siano stati chiamati i tetrarchi appartenenti a famiglie, le quali per un certo tempo, come gli Aleuadi o come gli Scopadi, dominarono la Tessaglia e quindi poterono approfittarne per organizzare legalmente la loro sovranità con l'occupare la maggioranza dei posti dei collegi tetrarchici e sedervi, ad esempio, in tre, quanti erano gli Aleuadi ricordati da Erodoto. Questa organizzazione legale del predominio suppone evidentemente le illegalità — o presunte tali — di cui si diceva più sopra (soprattutto la nomina di tetrarchi non appartenenti a ogni singola tetrarchia) ed è quindi condizionata da quelle. Quando non si volesse o non si potesse, per sopraggiunta documentazione, accettare l'ipotesi che i βασιλεῖς siano tetrarchi, non ci sarebbe altro che dare al termine il ben noto significato generico della Grecità arcaica, senza fantasticare di una pluralità di re, e allora tornerebbe pienamente legittima l'ipotesi del Beloch che dei tre Aleuadi solo il più importante, Thorax, fosse tago e i fratelli fossero « altezze reali ».

Ci resta ora facile concludere sulla tagia. La iscrizione arcaica dei Tetonii in onore di Sotero Corinzio (del 450 circa ?) in Dittenb. 55 testimonia che allora esisteva un tago urbano, ma che esisteva in periodi alterni anche un tago federale: κεὐ Fεργέταν ἐποίεσαν κὲν ταγᾶ κὲν ἀταγίαι. È invero estremamente inverosimile che si possa considerare un'alternanza di una magistratura urbana, tanto più che la frase ha il valore di « in pace e in guerra », cioè « in qualsiasi tempo », che presuppone la tagia usata solo in tempo di guerra e quindi la tagia federale. D'altra parte sappiamo di Daoco tago per 27 anni, cioè a vita, nel periodo circa della guerra del Peloponneso; e non importa ora di determinare precisamente l'inizio di questa tagia. Basti dire che in ogni caso non si riesce con questo mezzo a eliminare la difficoltà (se difficoltà si ritiene) che durante la guerra del Peloponneso non compare mai attivo un tago. È solo un caso particolare, e quindi abbastanza insignificante, di questa difficoltà che si

parli per il 431 (Tucid. II, 22, 3) di ἄρχοντες κατὰ πόλεις, i quali portarono l'aiuto ad Atene, e non già di un comandante federale. E s'intende che non può accettarsi la supposizione del Ferrabino che Daoco I fosse per 27 anni tago di Farsalo e solo per poco tempo nel 429, alla minaccia dell'invasione degli Odrisi di Sitalce, tago di tutta la Tessaglia, per quanto, come diremo, la congettura contenga un nucleo da mantenere. A parte l'esplicita affermazione in contrario della fonte, non si vede che significato avrebbe il vanto — sia pure dettato da carità famigliare — di aver dato floridità a tutta la regione, ciò che non poteva avvenire in pochi mesi di guerra ! Dopo Daoco, notoriamente, non si hanno più che le tagie a vita di Giasone di Fere, dei suoi fratelli Polidoro e Polifrone e del nipote Alessandro, qualunque sia la legalità di queste ultime tagie. L'arconte sostituito al tago dei Beoti nel 363 era probabilmente anch'egli a vita, per quanto non se ne abbia prova sicura (v. la discussione in proposito riassunta in Busolt-Swoboda, *Griech. Staatskunde*, II, p. 1487, n. 3): a vita certo, si chiamassero tagi o arconti, furono Filippo di Macedonia e Alessandro.

Dato ciò è evidente che la tagia di Daoco appare con il medesimo carattere di quella di Giasone di Fere e successori, in quanto anch'essa è a vita. Il che esclude, se mai ce ne fosse bisogno, che tra il 450 circa, in cui l'iscrizione dei Tetonii ci mostra una tagia, che subisce lunghe vacanze e non è quindi istituzione permanente, e il periodo della guerra del Peloponneso possa essere avvenuto un mutamento costituzionale in Tessaglia con la creazione della tagia a vita. Tale mutamento, essendo un segno di forza degli ordinamenti federali, non avrebbe portato a un tago così insignificante come Daoco. Basta del resto ricordare quel processo della storia tessalica, che già il Ferrabino vide e il Kahrstedt poi dimostrò splendidamente, per cui appunto nella seconda metà del V secolo i legami federali si dissolvono a vantaggio delle nuove e crescenti formazioni cittadine. È dunque necessario postulare che la tagia a vita sia anteriore all'iscrizione dei Tetonii e possa conciliarsi, nonostante l'apparente contraddizione, con i periodi di atagia, che l'iscrizione contempla. Anzi, poichè la tagia è magistratura di guerra, come dimostra la stessa espressione κὲν ταγᾶ κὲν ἀταγίαι, è necessario più precisamente postulare che la sua durata a vita possa conciliarsi con la sua provvisorietà ! Dal paradosso si esce, quando ci si renda un po' conto dello svolgimento dell'istituzione. In origine la tagia

doveva essere effettivamente, come già congetturò il Gilbert, una magistratura straordinaria creata per i bisogni di guerra. Poi, dato il ben noto prevalere di singole famiglie che caratterizza la storia tessalica tra la seconda metà del VI e la prima metà del V sec., in quelle si accentrò naturalmente la tagia. Ne conseguì che essa potè trapassare da magistratura a scadenza più o meno fissa (terminante con la fine della campagna militare) in magistratura a vita, in quanto le medesime persone dovevano essere abitualmente rielette, ed era interesse di queste persone di assicurarsi durevolmente la carica e di farla strumento di potenza propria con il trasformarla in vitalizia. Il fatto insomma che si possa constatare in Tessaglia la prevalenza assoluta in determinati periodi di una famiglia, come gli Aleuadi o gli Scopadi o gli Echecratidi, spiega il trapasso da una tagia a scadenza a una tagia a vita. A Roma mancò invece sempre questa condizione della trasformazione della dittatura. Avvenne pertanto in Tessaglia che, quando le città prevalsero o ai danni dei signori o costringendoli a inserirsi nelle città stesse (come avvenne tipicamente per gli Aleuadi), dei tagi si facesse di solito a meno, salvo nei casi in cui la unità del comando era più necessaria; ma quando si eleggeva un tago, egli rimaneva poi formalmente a vita per forza di tradizione. La magistratura diventava carica onorifica appena passato il momento che aveva consigliato la unione tessalica, di cui la tagia era espressione. Da questo punto di vista ci pare in conseguenza che l'unica occasione in cui possa essere stata sentita la necessità di nominare un tago in Tessaglia intorno agli inizi della guerra del Peloponneso sia il 429 già supposto dal Ferrabino, badando alla minaccia dell'invasione degli Odrisi. Avremmo quindi per la durata nominale della tagia di Daoco il 429-402, che, per i motivi ora accennati, non contraddice affatto con l'attività esercitata dal 404 in poi da Licofrone di Fere.

Comunque, si accettino o no le nostre congetture sulla collegialità dei tetrarchi e sullo svolgimento della tagia, importava riaffermare che tetrarchia e tagia sono due cose ben distinte, l'una, quale sia la sua origine, magistratura regolare e collegiale, l'altra magistratura straordinaria e non comportante collegio. Per quanto il decadere dei vincoli federali con il prevalere delle città dovesse danneggiare entrambe le magistrature, entrambe si mantennero, in modo da poter costituire l'impalcatura su cui costruiranno Giasone di Fere, poi i Beoti e infine Filippo di Macedonia. Senza tenere

ben fermo alle linee essenziali della costituzione tessalica del V secolo, si rischia di non intendere più la storia del quarto, mentre la controprova per ogni ricostruzione di quella storia più antica è appunto il poter rendere ragione della storia posteriore. Forse la ricostruzione del Ferri, da cui abbiamo preso le mosse e di cui è doveroso riconoscere ancora il valore di stimolo, sarebbe stata ben diversa, se l'autore avesse provato a continuare il suo studio nella Tessaglia del IV secolo.

IX

IL RE DI SPARTA E LE LEVE DEI PERIECI*

È ben noto che U. Kahrstedt (*Griech. Staatsrecht*, I, pp. 75 sgg.) ha fondato tutta la sua teoria sulla dipendenza diretta dei perieci dalla corona in Sparta sul seguente passo di Tucidide V, 54, 1-2: ἐξεστράτευσαν δὲ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους πανδημεὶ ἐς Λεῦκτρα τῆς ἐαυτῶν μεθορίας πρὸς τὸ Λύκαιον, Ἄγιδος τοῦ Ἀρχιδάμου βασιλέως ἡγουμένου· ἤδει δὲ οὐδεὶς ὅποι στρατεύουσιν, οὐδὲ αἱ πόλεις ἐξ ὧν ἐπέμφθησαν. ὡς δ'αὐτοῖς τὰ διαβατήρια θυομένοις οὐ προυχώρει, αὐτοί τε ἀπῆλθον ἐπ'οἴκου καὶ τοῖς ξυμμάχοις περιήγγειλαν μετὰ τὸν μέλλοντα ... παρασκευάζεσθαι ὡς στρατευσομένους. Poiché i soldati non sono σύμμαχοι, pur essendo mandati da πόλεις, è evidente che le πόλεις sono qui le città dei perieci (cfr. G. Busolt-H. Swoboda, *Gr. Staatskunde*, II, p. 663). Ne deduce Kahrstedt che, se la mobilitazione di questi perieci potè essere segreta, essa non doveva essere stata fatta dagli efori dopo autorizzazione dell'apella: donde resterebbe provato che i perieci dipendevano direttamente dalla corona. E la conferma maggiore sarebbe in Isocrate XII (*Panath.*), 180, che, a proposito appunto dei perieci, dice: ἔν τε γὰρ ταῖς στρατείαις, αἷς ἡγεῖται βασιλεύς, κατ' ἄνδρα συμπαρατάττεσθαι σφίσιν αὐτοῖς κτλ.

Si capisce bene che una tale teoria non potesse essere accettata: anche da noi V. Costanzi, *Le Costituzioni di Atene e di Sparta*, 1927, pp. 98-99 l'ha rigettata. Ma la teoria ha del buono, e il buono è facile a ricavare. La mobilitazione in Sparta per opera degli efori, è evidentemente una sostituzione della mobilitazione per opera del re. Lasciamo andare se il re, come gli efori, si dovesse presentare all'assemblea per far ratificare la dichiarazione di guerra e farsi dare i poteri per la mobilitazione. Tali determinazioni sono impossibili e inutili. Chiaro è solo che in un periodo più arcaico la mobilita-

* [*Athenaeum*, N.S. 12, fasc. 3, 1934, pp. 255-256] (Bibliografia, n. 133).

zione doveva essere fatta dal re in Sparta e quindi anche nelle città periece. Ora si comprende che si togliesse al re il diritto di fare la mobilitazione in Sparta: 1) perchè essa era strettamente connessa con la dichiarazione di guerra, che ormai l'aristocrazia spartana voleva riservare agli efori; 2) perchè essa, con la determinazione dei contingenti ritenuti necessari per la campagna, riguardava direttamente la sorte di ogni Sparziato. Nulla impediva che si lasciasse al re la mobilitazione dei perieci, su cui chi la faceva doveva avere poteri discrezionali, non essendo interesse degli Sparziati limitare la leva medesima come la propria. Ciò presuppone naturalmente che in ogni caso le leve degli Sparziati e dei perieci fossero ben distinte, ma su questo punto, ovvio a priori, non c'è poi il minimo dubbio (Kahrstedt, p. 76 adducendo Senof. *Hell.* III, 5, 7; V, 1, 33). E quindi, se noi troviamo che il passo su citato di Tucidide ci fa sospettare che la leva dei perieci fosse avvenuta per opera diretta del re, non avremo che la conferma di questa supposizione: che al re fosse rimasto il diritto di far la leva sui perieci, mentre gli era stato tolto questo diritto in Sparta. Ed è anche ben comprensibile l'utilità che, in casi come appunto quello di Tucidide, poteva presentare il diritto del re: esso permetteva di raccogliere un esercito con maggiore segretezza, nessuna spiegazione essendo dovuta a nessuno.

Si dica, se si vuole, che il diritto per la leva nelle città perieciche rappresenta un aspetto dell'*imperium* conservato dal re nella periecia: ma l'estensione di tale terminologia del diritto romano può essere illusoria e quindi pericolosa.

X

PILO *

È noto che, secondo il racconto di Tucidide (IV, 2), il governo ateniese concedette nel 425 a Demostene di usare per operazioni militari intorno al Peloponneso le sessanta navi che, sotto il comando di Eurimedonte e Sofocle, dovevano raggiungere in Sicilia Pitodoro. Questo significa che, nelle intenzioni del governo, Demostene avrebbe dovuto essere capo effettivo della spedizione per un'operazione che doveva precedere il viaggio in Sicilia. Da ciò che Tucidide stesso racconta si deve ritenere che la meta precisa della spedizione non fosse assolutamente prestabilita, ma fosse lasciato al suo capo di determinare il punto in cui si sarebbe meglio colpito gli Spartani. Ciò è affatto verosimile, perchè la discussione di un piano di guerra davanti ai Cinquecento equivaleva a farlo sapere agli Spartani. E del resto non si capirebbero gli avvenimenti che seguirono, se non si ammettesse che Demostene, pur operando di concerto con il Governo, non aveva degli ordini precisi. La ragione ultima di questo incarico straordinario va certo ricercata nella volontà di trasformare la guerra difensiva in offensiva, mentre l'esercito spartano invedeva l'Attica, così da obbligarlo a ritirarsi.

A complicare la situazione, alla flotta ateniese che stava già navigando lungo la Laconia (IV, 3, 1) giungeva la notizia che la flotta spartana era arrivata a Corcira, dove la stessa flotta ateniese avrebbe dovuto andare prima di partire per la Sicilia, in conformità dell'ordine ricevuto dal Governo (IV, 2, 3).

Eurimedonte e Sofocle, che già prima dovevano trovarsi in grande imbarazzo, perchè l'operazione di Demostene, se non impediva il compimento dei loro incarichi, lo ritardava e lo comprometteva certo, si vedevano ora prevenuti da quella flotta che avrebbero dovuto prevenire e almeno cogliere di sorpresa. È naturale

* [*Athenaeum*, N.S. 8, fasc. 2, 1930, pp. 226-237] (Bibliografia, n. 24).

quindi che essi non potessero accogliere senza riluttanza la decisione di Demostene di occupare Pilo, approfittando della lontananza così della flotta come dell'armata terrestre spartana. Ma d'altra parte non solo essi dovevano ubbidire, ma era anche supremamente rischioso per loro opporsi a un tentativo, a cui il governo ateniese doveva dare grande importanza. L'unica cosa che potevano fare pertanto era di premunirsi contro accuse possibili degli Ateniesi, nel caso che la loro fermata a Pilo permettesse qualche colpo di mano avversario, mandando ad annunziare che la fermata era stata involontaria, causata da tempesta (IV, 3, 1). Ciò che ben difficilmente si può credere, anche se tempesta ci fu davvero, perchè lo stesso racconto dichiara che lo sbarco a Pilo era già stato prestabilito da Demostene.

Si deve dunque convenire con U. Wilamowitz [1] e A. Ferrabino [2] che in questa parte della narrazione di Tucidide vedono riflessa la relazione dei due strateghi. Ma non è stato notato che non può derivare da essi IV, 3, 3: οἱ δὲ πολλὰς ἔφασαν εἶναι ἄκρας ἐρήμους τῆς Πελοποννήσου, ἣν βούληται καταλαμβάνων τὴν πόλιν δαπανᾶν. Il tono irriverente, quando il risultato dell'impresa di Demostene non accennava affatto ad andare male, è ancora poca cosa di fronte alla affermazione in se stessa, perchè è impossibile che degli ammiragli ateniesi non vedessero l'importanza strategica di Pilo, che dominava la baia di Navarino e poteva quindi impedire alla flotta spartana di avervi un approdo di sicurezza, e per di più era facilmente difendibile, come dimostrò il lungo tempo durante il quale gli Ateniesi lo poterono tenere. Se si mette al confronto questa frase così sboccata con quella successiva, che esprime l'opinione di Demostene, piena di concrete ragioni, si capisce senz'altro che Tucidide ha raccolto qui la malignità di chi, dopo il buon successo nell'avventura di Pilo, aveva interesse a dimostrare che il merito era tutto di Demostene. Non sarà forse arrischiato supporre che si tratti di una voce venuta da Demostene stesso o da qualche suo ufficiale, quando i due strateghi caddero in disgrazia e furono condannati per l'infelice esito della spedizione in Sicilia (IV, 65, 3-4; cfr. Filocoro, fr. 104 Müller = 127 Jacoby).

[1] *Sitzungsb. d. Kön. Preuss. Ak.*, 1921, 306 sgg.
[2] *L'Impero Atheniese*, 154.

Ad ogni modo Demostene non poteva pretendere dagli altri due strateghi più di quello che essi realmente fecero, fermandosi qualche giorno a Pilo, aiutandolo a fortificarvisi e lasciandogli cinque navi che servissero per un eventuale collegamento con il grosso della flotta, che doveva necessariamente partire (IV, 4). Ed infatti, trascurando questo piccolo pettegolezzo postumo, che Tucidide raccolse in buona fede, tutto il suo racconto non dà elementi che facciano credere a una colpevolezza dei due strateghi ateniesi [1]. Anzi se il resto della narrazione su Pilo (IV, 8-13) rispecchia in complesso, come è probabile, la relazione di Demostene, è sintomatico che, a proposito del richiamo della flotta, sia detto: καὶ αἱ μὲν νῆες κατὰ τάχος ἔπλεον κατὰ τὰ ἐπεσταλμένα ὑπὸ Δημοσθένους (IV, 8, 4). Resterà da vedere se il κατὰ τάχος corrisponda a verità: ciò che fu negato di recente. Intanto è notevole che nella relazione di Demostene fosse riconosciuta la prontezza degli strateghi ad ubbidire ai suoi ordini.

Venendo ora appunto ad esaminare se il κατὰ τάχος di Tucidide sia detto erroneamente, si potrà prendere per base dei calcoli, almeno in via di ipotesi di lavoro, la notizia di IV, 8, 2 che le navi spartane da Corcira verso Pilo sfuggirono τὰς ἐν Ζακύνθῳ Ἀττικὰς ναῦς.

Dico che solo ipoteticamente si potrà prendere come base questo dato, perchè esso stesso è dubbio, come si vedrà in seguito. Domandiamoci dunque: dato che le navi ateniesi lasciarono Pilo dopo 6 giorni (IV, 5, 2) e non poterono impiegare più di una dozzina di ore a compiere quei 120 Km. circa di navigazione che ci sono da Pilo a Zante [2], fino a quando esse dovettero restare a Zante, perchè le navi spartane potessero sfuggire loro in questi paraggi ?

È probabile che la flotta spartana abbia avuto l'ordine di lasciare Corcira per andare a Pilo nello stesso tempo che l'esercito ebbe l'ordine di ritirarsi dall'Attica, anche se Tucidide con terminologia del resto molto incerta e discutibile, può fare credere che l'ordine

[1] È la tesi di A. Ferrabino, *op. cit.*, 154 sgg.

[2] Per la velocità delle navi v. W. Riepl, *Das Nachrichtenwesen des Altertums*, Leipzig 1913, 160-1; W. Kroll in *RE*, s.v. « Schiffahrt »; A. Köster, *Das antike Seewesen*, Berlin 1923, 177 sgg. Va preso come velocità oraria base 10,5 km.; ma per navigazioni di intere giornate è prudente non superare i 175 km. per giorno.

alla flotta sia stato dato quando l'esercito portava già aiuto a Pilo (IV, 8, 1-2). Tucidide non poteva sapere in modo preciso quando a Sparta si era deliberato il richiamo della flotta. Di fatto le operazioni intorno a Pilo erano essenzialmente marittime ed esigevano la flotta: d'altra parte non c'era minima ragione per aspettare che l'esercito fosse partito dall'Attica. Ora, perchè a Sparta si desse l'ordine alla flotta di ritornare, occorreva che l'occupazione di Pilo apparisse differente da una delle solite escursioni fatte per rifornimenti o per sosta notturna. Ciò non poté apparire chiaro che al secondo giorno dell'occupazione, quando si vide che si procedeva alacremente ad opere di fortificazione e non c'era l'intenzione di partire. La notizia non potè di conseguenza giungere a Sparta al più presto che alla fine del terzo giorno. Anche se si riduce la ventina di ore, che il Baedeker assegna complessivamente a un'escursione Sparta-Kalamata-Nisi-Pilo, tenuto conto che un tourista non è un emerodromo [1], è naturalmente sempre arrischiato ridurre troppo e non tenere conto degli imprevisti, non potendosi nel V sec. avanti C. fondare su servizi organizzati di informazioni. A Sparta si deliberò quindi al quarto giorno: nella stessa giornata potè partire un messaggero, che dovette probabilmente dirigersi verso uno dei porti del Peloponneso settentrionale, per raggiungere di là rapidamente con nave Corcira. Per questa parte manca, si capisce, la possibilità di qualsiasi calcolo esatto, perchè non si sa quale fu il porto; ma ad ogni modo, anche ammettendo che una parte del tragitto sia stata fatta a cavallo, bisogna porre in conto un paio di giorni. Altri due giorni almeno bisogna calcolare per il viaggio per nave (circa 300 km.), considerato anche il probabile passaggio dell'istmo di Leucade, ad analogia di ciò che avvenne nel ritorno della flotta (IV, 8, 2). Ma questo passaggio, sul quale mancano purtroppo dati precisi (come del resto mancano, salvo errore, per l'ὁλκός dell'istmo di Corinto), poteva costituire una grave perdita di tempo per una flotta, non per una nave sola i cui marinai dovevano essere abituati a simili fatiche [2]. L'arrivo del messaggero a Corcira si può dunque porre nell'ottavo o nel nono giorno dopo l'occupazione di Pilo. La partenza della flotta dovè avvenire nel nono o nel decimo e il passaggio davanti a Zante (dopo una navigazione di poco meno

[1] Riepl, *op. cit.*, 137 sgg.

[2] V. per la topografia di Leucade Bürchner in *RE*, s.v.

di 350 km. e il passaggio dell'istmo che per una flotta di 60 navi occupò forse un intero giorno) fu possibile solo al più presto nel dodicesimo o nel tredicesimo giorno.

Se è vero che a Zante le navi spartane sfuggirono alle ateniesi, vuol dire che queste erano ancorate là da cinque o sei giorni. A che fare? Ad aspettare le navi spartane? Ma contro quest'ipotesi che a prima vista apparirebbe abbastanza verosimile, in quanto sarebbe stato questo un modo per non abbandonare Demostene, pur allontanandosi prudentemene, urtano alcuni fatti.

In primo luogo non si aiutava in questo modo nè Demostene nè i democratici di Corcira; qualunque cosa fosse capitata all'uno o agli altri sarebbe stata colpa dei due strateghi.

In secondo luogo sarebbe stranissimo che essi, se aspettavano gli Spartani, se li siano poi lasciati passare davanti senza accorgersene. Una flotta certo può sempre sfuggire ad un'altra, anche molto da vicino, se la nebbia la favorisce; ma non quando è ricercata e perciò vigilata, e tanto più quando le condizioni atmosferiche sono difficili. L'indugio a Zante degli Ateniesi si potrebbe capire solo se fossero stati presi i provvedimenti necessari per scoprire il nemico.

In terzo luogo questo episodio, che per la sua stessa singolarità avrebbe dovuto richiamare l'attenzione dello storico, passa come un accenno nemmeno osservato. Egli aveva prima detto che le navi, lasciata Pilo, ἐς τὴν Κέρκυραν πλοῦν καὶ Σικελίαν ἠπείγοντο (IV, 5, 2), aggiunge poi senza un commento che le navi spartane λαθοῦσαι τὰς ἐν Ζακύνθῳ Ἀττικὰς ναῦς ἀφικνοῦνται ἐπὶ Πύλον (8, 2) e finalmente dice che Demostene diede l'annuncio del pericolo a Eurimedonte καὶ τοῖς ἐν ταῖς ναυσὶν ἐν Ζακύνθῳ Ἀθηναίοις (8, 3), senza domandarsi che cosa continuassero a fare a Zante gli Ateniesi. Chi scrive così non conosce con esattezza gli avvenimenti, soprattutto ne ignora i motivi. E non si dimentichi che abbiamo già visto per lo meno una certa confusione a proposito del richiamo della flotta spartana. Non è perciò arrischiato ritenere che l'incontro delle due flotte a Zante sia una supposizione di Tucidide stesso provocata dalla notizia, che egli poteva sapere dalla relazione di Demostene, che le navi erano a Zante quando giunse la richiesta di aiuto di Demostene stesso. Eliminata infatti questa notizia, le vicende si presentano in uno svolgimento più semplice.

Eurimedonte e Sofocle, partiti da Pilo, dopo essersi forse fermati una giornata a Zante per i necessari rifornimenti e per organiz-

zare un eventuale servizio di collegamento con Pilo, dovettero partire per Corcira.

Non si può dire se essi poterono raggiungerla o soltanto avvicinarsi, ma in ogni caso dovettero accorgersi, avvertiti dai Corciresi o da navi φρουρίδες di Atene, che la flotta, che essi speravano bloccare, li aveva prevenuti. Perciò tornarono indietro.

Ammessa la partenza da Zante al nono giorno e supposti sei giorni in cifra tonda di viaggi tra andata e ritorno, si vede che la flotta ateniese si ritrovò a Zante uno o due giorni dopo che gli Spartani erano passati. Accolta questa ipotesi si spiega perchè la flotta che ritornò a Pilo era costituita da 40 navi, tra cui alcune di Naupatto e 4 di Chio aggiunte (IV, 13, 2), mentre la flotta che era partita era costituita da 55 navi, 5 essendo state lasciate a Demostene (IV, 5, 2). Questa diminuzione — che Tucidide riferisce senza soffermarsi — sarebbe inspiegabile, se la flotta si fosse fermata a Zante. Immaginare che una parte delle navi fosse stata inviata da là a Corcira è assurdo, perchè, non essendo risaputo se e quando gli Spartani sarebbero partiti, non si sarebbe fatto altro che mandare in olocausto al nemico, forte di 60 navi, alcuni elementi della squadra. La diminuzione diventa invece chiarissima se si suppone che la flotta, richiamata indietro da Corcira, abbia lasciato una sua parte a sorvegliare la città. Allora si capisce anche con perfetta esattezza il κατὰ τάχος senza doverlo rigettare per ricorrere all'ipotesi ingiustificata di una specie di tradimento [1].

Abbiamo visto che la flotta degli Spartani da Zante a Pilo poteva impiegare una dozzina di ore. Non si può credere che gli Ateniesi potessero precedere di molto il loro sbarco nel richiedere aiuto (Δημοσθένης δὲ προσπλεόντων ἔτι τῶν Πελοποννησίων ὑπεκπέμπει φθάσας δύο ναῦς etc. IV, 8, 3), perchè non potevano essere preavvisati che da vedette. In conseguenza le navi di Demostene dovettero giungere a Zante un giorno dopo che quelle spartane erano partite.

La flotta ateniese non doveva essere ancora giunta e non tornò probabilmente che il giorno dopo, benchè si dovesse sapere che sarebbe tornata, se non avesse trovato la flotta spartana. Arrivata la flotta, è probabile che essa si sia dovuto indugiare fino al giorno dopo per rifornirsi e prepararsi a battaglia [2]. A Pilo la flotta non

[1] Ferrabino, *op. cit.*, 154-5.

[2] È chiaro che l'ancoraggio all'isola di Prote, nelle vicinanze di Pilo (IV,

giunse pertanto che al quarto giorno dopo l'arrivo degli Spartani, pur facendo tutte le cose κατὰ τάχος. A questo calcolo corrisponde un altro dato che è in Tucidide. Infatti le operazioni raccontate in IV, 8, 7-8 impegnarono tutt'al più il giorno dello sbarco degli Spartani; altri due giorni sono indicati esplicitamente in IV, 13, 1; il giorno seguente arrivarono gli Ateniesi di Eurimedonte. Siamo al quarto giorno dei nostri calcoli.

Si viene così certo ad ammettere un piccolo errore o piuttosto una piccola ignoranza in Tucidide, ma a parte ogni questione ormai importuna sulla *Thukydides-Theologie*, ciò è giustificato in un racconto come quello su Pilo, che contiene l'altra ben nota imprecisione sul luogo della battaglia messa in luce dal Grundy [1]. Qui non è più necessario riprendere in esame tutta la questione, se la battaglia sia avvenuta nella odierna laguna di Osman Aga o nella baia di Navarino. Basterà limitarci a due particolari, che comprovano la prima tesi.

Non si può credere che la notizia così determinata e precisa di IV, 8, 6 sul numero delle navi spartane che avrebbero dovuto bloccare le due entrate (2 per la minore, 8-9 per la maggiore) ad impedire l'accesso della flotta ateniese, possa essere stata inventata senza nessun fondamento di realtà. Ora, come ognuno sa, questi due dati non possono affatto convenire alle due entrate della baia di Navarino: otto o nove navi lunghe 30-35 metri avrebbero dovuto bloccare l'entrata meridionale, larga 1150 m. Bisognerebbe ammettere con il Ferrabino [2] una voluta falsificazione; ma noi abbiamo visto che l'elogio di prontezza attribuito alle navi ateniesi esclude l'intenzione di accusarle di aver corso il rischio di rimanere bloccate. Del resto la falsificazione era troppo grossa e non sarebbe stata determinata con cifre così esatte, che dovevano servire a farla scoprire.

13, 3), non ebbe altro scopo che di non combattere con un equipaggio stanco per le dodici ore di fatica di remi.

[1] V. per la questione G.B. Grundy, *Journal of Hell. Stud.* XVI, 1 sgg.; XVIII, 232 sgg.; R.M. Burrows, *ib.* XVI, 55 sgg.; XVIII, 147 sgg.; 345 sgg.; H. Awdry, *ib.* XX, 14 sgg.; XXVII, 281 sgg.; W.C. Compton e Awdry, *ib.* XXVII, 274 sgg.; U. v. Wilamowitz, *Sitzungsb.*, cit., 306 sgg.; E. Schwartz, *Das Geschichtswerk des Thukydides*, 290 sgg.; J. Steup, in *Thukyd. erkl. v.* J. Classen-Steup, Anhang a IV, 8, 5; Grundy-Kromayer in J. Kromayer-G. Veith, *Schlachten-Atlas*, Vierte Lief., Griech. Abt. I, coll. 11 sgg. Si trascura minore bibliografia.

[2] *Op. cit.*, 156-7.

Non rimane perciò che dare ragione al Grundy, che ritiene lo sbarramento doversi porre tra il canale di Sikia e l'odierna laguna di Osman Aga [1].

Si intende che, non essendo questo sbarramento mai avvenuto, non si può trattare che di una supposizione degli Ateniesi fondata sulla natura dei luoghi e forse su qualche manovra spartana. In sè la cosa non è tale da credere che gli Spartani vi abbiano pensato, perchè essi avevano bisogno in quei giorni di libertà di movimenti per poter attaccare dalla parte del mare Demostene asserragliato in Pilo. Fare il blocco era come rinunciare a muoversi contro di lui.

A sostegno dell'ipotesi del Grundy si può fare ancora un'altra osservazione: γῆ in tutto questo racconto di Tucidide vale per Pilo (cfr. soprattutto IV, 11). Se la battaglia fosse avvenuta nella baia di Navarino, γῆ nei capp. 13-14 dovrebbe cambiare significato e indicare la lunga striscia di sabbia, che in antico doveva solo delimitare e ora chiude la laguna di Osman Aga. Infatti in questa ipotesi le navi spartane, fuggenti a terra, non potevan che andare a finire sul sabbione, perchè è naturalmente inconcepibile che andassero a finire nel canale di Sikia o dentro la laguna, ordinandosi in fila indiana.

Se ora si viene infine alla valutazione complessiva della battaglia, non si può non respingere la recente interpretazione [2] per la quale la battaglia di Pilo fu un mezzo insuccesso ateniese, trasformato in vittoria dalle successive vicende diplomatiche. La flotta ateniese che disponeva di 40 navi di fronte alle 60 avversarie, non poteva, s'intende, avere per obiettivo la cattura o la distruzione della flotta avversaria: tanto più che la ristrettezza del bacino in cui la battaglia avvenne impediva manovre complicate e facilitava agli Spartani la fuga verso terra, come di fatti accadde (IV, 14). Il compito degli Ateniesi non poteva essere altro che di liberare dall'assedio Demostene, consolidando l'occupazione di un punto, che, come già fu detto, aveva un'importanza strategica di primo ordine. Ma essi fecero anche di più: riuscirono a bloccare la flotta

[1] Contraddizioni nel testo di Tucidide in proposito non esistono. IV, 31, 1 ha avuto il suo chiarimento più ancora che dallo Steup nell'Anhang cit. da Grundy-Kromayer in *Schlachten-Atlas* di Kromayer-Veith, cit., col. 15.

[2] Ferrabino, *op. cit.*, 158 sgg.

spartana spingendola verso terra e così diventarono padroni delle acque e circondarono Sfacteria [1].

Pertanto, anche se il bottino di 5 navi, di cui una con l'equipaggio (IV, 14, 1; cfr. 14, 4), non era di straordinario valore, la vittoria non veniva a perdere nulla del suo significato. Ciò che veramente contava era che l'esercito spartano avesse dovuto lasciare il territorio attico per andare a ricevere la prima vera sconfitta in casa sua. Gli Ateniesi avevano saputo trasformare di colpo la guerra difensiva in offensiva. Mentre Pilo era presa, già appariva imminente la minaccia su Sfacteria, che racchiudeva il fiore dell'esercito spartano. Tutto questo mutava la fisionomia abituale ormai della guerra, rivelava insospettate energie degli Ateniesi. La loro superiorità navale si faceva sempre più evidente, mentre la superiorità terrestre dei nemici era per il momento annullata. Non c'è da stupire se gli Spartani si piegarono a trattative di pace.

[1] Non mi accordo con il Ferrabino, *op. cit.*, 157-8, per cui gli Spartani volutamente si rifugiarono a terra. Ciò contrasta non solo con il racconto di Tucidide, ma con la verosimiglianza. Gli Spartani volevano riprendere Pilo; dunque dovevano cercare di volgere in fuga la flotta ateniese. Sessanta navi che erano partite per affrontarne altrettante non dovevano rinunciare a combattere contro quaranta, dato poi che, per la facilità del rifugio, il rischio non era grande.

XI

DALLA SPEDIZIONE SCITICA DI FILIPPO ALLA SPEDIZIONE SCITICA DI DARIO *

Il titolo non tragga in inganno. Il principale compito di questa nota è di ricostruire, in modo più soddisfacente di quanto fin qui non si sia fatto [1], la spedizione contro gli Sciti e i Triballi intrapresa nel 339 da Filippo di Macedonia. Ma l'ordine di considerazioni, che ci si è presentato come naturale per spiegare questa campagna, ci è parso anche offrire qualche spunto per una valutazione più aderente alla realtà della campagna scitica di Dario. Si tratta nell'un caso come nell'altro di evitare quelle generalità, quei programmi astratti, che si possono troppo facilmente attribuire agli uomini antichi.

I

Credo utile riportare — anche a rischio di fare cosa un po' scolastica — tutti i testi che si riferiscono alla campagna di Filippo. Ciò semplificherà la nostra successiva discussione.

* [*Athenaeum*, N.S. 11, fasc. 4, 1933, pp. 336-359] (Bibliografia, n. 110),

[1] Cfr. B.G. Niebuhr, *Kl. Schriften*, I, 378; A.F. v. Gutschmid, *Kl. Schriften*, III, 441; A. Schaefer, *Demosthenes*, II [2], 517 sgg.; K.J. Beloch, *Gr. Gesch.*, III [2], 1, 557; 2, 294; G.M. Columba, « Le sedi dei Triballi » in *Studi storici per l'antich. class.* III, 1910, 203 sgg. (cfr. del med. « I Triballi dell'età romana » in *Studi storici* IV, 1911, 196 sgg.); E.H. Minns, *Scythians and Greeks*, 1913, 118; 123; M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks in South Russia*, 1922, 85; 115; Id., *Skythien und der Bosporus*, I, 1931, 106 sgg.; V. Pârvan, *Getica*, Bucarest 1926, 51 sgg.; Id., *Dacia*, Cambridge 1928, 90 sgg.; P. Nicorescu, « La campagne de Philippe en 339 », *Dacia* II 1925, 22-28. Si cfr. anche J. Kaerst in *Pauly-Wissowa*, s.v. « Ateas » e A.W. Pickard-Cambridge, *Cambridge Ancient History* VI, 1927, 256.

Il presente saggio deve valere come preparatorio al mio volume su *Filippo il Macedone* (Le Monnier, Firenze 1934).

Giustino IX, 1, 9-3, 3: *In Scythiam quoque praedandi causa profectus est, more negotiantium impensas belli alio bello refecturus. Erat eo tempore rex Scytharum Atheas, qui cum bello Histrianorum premeretur, auxilium a Philippo per Apollonienses petit, in successionem eum regni Scythiae adoptaturus; cum interim Histrianorum rex decedens et metu belli et auxiliorum necessitate Scythas solvit. Itaque Atheas, remissis Macedonibus renuntiari Philippo iubet, neque auxilium eius se petisse neque adoptionem mandasse; nam neque vindicta Macedonum egere Scythas, quibus meliores forent, neque heredem sibi incolumi filio deesse. His auditis Philippus legatos ad Atheam mittit impensae obsidionis portionem petentes, ne inopia deserere bellum cogatur; quod eo promptius eum facere debere, quod missis a se in auxilium eius militibus ne sumptum quidem viae, non modo officii pretia dederit. Atheas inclementiam coeli et terrae sterilitatem causatus, quae non patrimoniis ditet Scythas, sed vix alimentis exhibeat, respondit nullas sibi opes esse, quibus tantum regem expleat; et turpius putare parvo defungi quam totum abnuere; Scythas autem virtute animi et duritia corporis, non opibus censeri. Quibus inrisus Philippus, soluta obsidione Byzanti Scythica bella adgreditur, praemissis legatis, quo securiores faceret, qui nuntient Atheae: dum Byzantium obsidet, vovisse se statuam Herculi, ad quam in ostio Histri ponendam se venire, pacatum accessum ad religionem dei petens, amicus ipse Scythis venturus. Ille, si voto fungi vellet, statuam sibi mitti iubet; non modo ut ponatur, verum etiam ut inviolata maneat pollicetur; exercitum autem fines ingredi negat se passurum. Ac si invitis Scythis statuam ponat, eo digresso sublaturum versurumque aes statuae in aculeos sagittarum. His utrimque inritatis animis proelium committitur. Cum virtute et numero praestarent Scythae, astu Philippi vincuntur. XX milia puerorum ac feminarum capta, pecoris magna vis, auri argentique nihil. Ea primum fides inopiae Scythicae fuit. XX milia nobilium equarum ad genus faciendum in Macedoniam missa. Sed revertenti a Scythia Triballi Philippo occurrunt: negant se transitum daturos, in portionem praedae accipiant. Hinc iurgium et mox proelium; in quo ita in femore vulneratus est Philippus, ut per corpus eius equus interficeretur. Cum omnes occisum putarent, praeda amissa est. Ita Scythica velut devota spolia paene luctuosa Macedonibus fuere.* [Cfr. Trog. Pomp., *Prolog. Libri IX* e Orosio, III, 13, 4-8].

Polieno, *Strat.* VII, 44: Σκύθαι Τριβαλλοῖς παρατάσσεσθαι μέλλοντες παρήγγειλαν τοῖς γεωργοῖς καὶ τοῖς ἱπποφορβοῖς, ἐπειδὰν αἴσθωνται

συμβαλόντας αὐτοὺς τοῖς πολεμίοις, ἐπιφανῆναι πόρρωθεν τὰς ἀγέλας τῶν ἵππων ἐπελαύνοντας. οἱ μὲν ἐπεφάνησαν, οἱ δὲ Τριβαλλοὶ πολὺ πλῆθος ἀνθρώπων καὶ ἵππων πόρρωθεν ἰδόντες κονιορτὸν ἐγειρόμενον, βοὴν αἰρομένην, νομίσαντες τοὺς ἄνω Σκύθας ἥκειν αὐτοῖς συμμάχους, ἔφυγον φοβηθέντες.

Frontino, *Strat.* II, 4, 20: *Atheas rex Scytharum, cum adversus ampliorem Triballorum exercitum confligeret, iussit a feminis puerisque et omni inbelli turba greges asinorum ac boum ad postremam hostium aciem admoveri et erectas hastas praeferri; famam deinde diffudit, tamquam auxilia sibi ab ulterioribus Scythis adventarent: qua adseveratione avertit hostem.*

Clemente Alessandr., *Strom.* V, 31, 3: Ἀριστόκριτος δ'ἐν τῇ πρώτῃ τῶν πρὸς Ἡρακλεόδωρον ἀντιδοξουμένων μέμνηταί τινος ἐπιστολῆς οὕτως ἐχούσης· Βασιλεὺς Σκυθῶν Ἀθοίας Βυζαντίων δήμῳ. μὴ βλάπτετε προσόδους ἐμάς, ἵνα μὴ ἐμαὶ ἵπποι ὑμέτερον ὕδωρ πίωσι.

Strabone VII, 3, 18, p. 307: Ἀτέας δὲ δοκεῖ τῶν πλείστων ἄρξαι τῶν ταύτῃ βαρβάρων ὁ πρὸς Φίλιππον πολεμήσας τὸν Ἀμύντου.

Plutarco, *Apopht. Reg. et Imp.* 174 E-F (II, p. 8 Bernardakis): Ἀτέας ἔγραφε πρὸς τὸν Φίλιππον. 'σὺ μὲν ἄρχεις Μακεδόνων ἀνθρώποις μεμαθηκότων πολεμεῖν· ἐγὼ δὲ Σκυθῶν, οἳ καὶ λιμῷ καὶ δίψει μάχεσθαι δύνανται.' τοὺς δὲ πρέσβεις τοῦ Φιλίππου ψήχων τὸν ἵππον ἠρώτησεν 'εἰ τοῦτο ποιεῖ Φίλιππος'. τῶν δ'εἰπόντων 'οὔ' 'καὶ πῶς δύναταί' φησι 'πόλεμον ἄρασθαι κατ' ἐμοῦ;' Ἰσμηνίαν δὲ τὸν ἄριστον αὐλητὴν λαβὼν αἰχμάλωτον ἐκέλευσεν αὐλῆσαι· θαυμαζόντων δὲ τῶν ἄλλων, αὐτὸς ὤμοσεν ἥδιον ἀκούειν τοῦ ἵππου χρεμετίζοντος. [Cfr. *De Alexandri fortuna* II, 1, 334 B (II, p. 427 Bern.); *Non posse suaviter* 1095 F (VI, p. 388 Bern.) e infine il seguente motto di *An seni respublica gerenda*, 792 C (V, p. 45 Bern.): ὁ δὲ Σκύθης Ἀτέας μηδὲν οἴεσθαι τῶν ἱπποκόμων διαφέρειν ἑαυτὸν ὅτε σχολάζοι).

Luciano, *Macrob.* 10: Ἀτέας δὲ Σκυθῶν βασιλεὺς ἀφ' ἵππου μαχόμενος πρὸς Φίλιππον περὶ τὸν Ἴστρον ποταμὸν ἔπεσεν ὑπὲρ τὰ ἐνενήκοντα ἔτη γεγονώς.

Frontino, *Strat.* II, 8 14: *Philippus veritus, ne impetum Scytharum sui non sustinerent, fidelissimos equitum a tergo posuit praecepitque, ne quem*

commilitonum ex acie fugere paterentur, perseverantius abeuntes trucidarent: qua denuntiatione cum effecisset, ut etiam timidissimi mallent ab hostibus quam ab suis interfici, victoriam adquisivit.

Demostene XVIII (*De Cor.*), 44: ὅτε γὰρ περιιὼν Φίλιππος Ἰλλυριοὺς καὶ Τριβαλλούς, τινάς δέ καὶ τῶν Ἑλλήνων κατεστρέφετο.

Appiano, *Illyr.* 3 (I, p. 347 Mendelssohn): ....ὡς Τριβαλλῶν εἴ τι ὑπόλοιπον ἦν ἐς Γέτας ὑπὲρ Ἴστρον φυγεῖν καὶ γένος ἀκμάσαν μέχρι Φιλίππου τε καὶ Ἀλεξάνδρου νῦν ἔρημον καὶ ἀνώνυμον τοῖς τῇδε εἶναι.

Syncello, *Chronogr.* 263 B: [Filippo] μεγάλην κτησάμενος δύναμιν καὶ Τριβάλλους ὑποτάξας.

Didimo, *De Dem. Comm.* XI, l. 40-49: Φιλ[ίππου] δὲ [καταλα]-βόντος Ἐλάτειαν καὶ Κυτίν(ιον) καὶ πρέσβεις πέμψαντος εἰς Θήβας Θε(ττα)λῶν Λἰνιανῶν Αἰτωλῶν Δολόπων Φθιωτῶν καὶ ἀξιοῦντος Νίκαιαν Λοκροῖς παραδιδόναι παρὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν ἀμφικτυόνων, ἣν ὑπὸ Φιλίππου φρουρουμένην, ὅτ'ἐκεῖνος ἐν Σκύθαις ἦν, ἐκβαλόντες τοὺς φρουροὺς αὐτοὶ κατεῖχον οἱ Θηβαῖοι κτλ.

II

Sulla fonte principale delle notizie su Atea e la campagna di Filippo non occorre, evidentemente, spendere molte parole. La fonte di Giustino è certo Teopompo [1]. Ma tutte le altre notizie aneddotiche sono dello stesso genere di quelle conservate in Giustino, ed è quindi presumibile che siano tratte o da Teopompo o da Duride che lo rielaborò [2] o per lo meno siano state fabbricate ad analogia di Teopompo. In definitiva risale a Teopompo l'immagine della primitiva indomita fierezza di Atea e dei suoi Sciti. Ma non pare che gli studiosi si siano accorti che questa immagine si inserisce — sia pure in quei limiti che la narrazione storica imponeva — nella tradizione della idealizzazione degli Sciti, che ha, come è noto, una lunga storia.

[1] Si cfr. la mia nota «La valutazione di Filippo il Macedone in Giustino» in *Rend. Ist. Lombardo* 1933, 983 sgg. [*Quarto Contributo*, 225-238].

[2] Si cfr. la mia nota «Le fonti della storia greca e macedone nel libro XVI di Diodoro» in *Rend. Ist. Lombardo* 1932, 523 sgg. [*vedi* p. 707].

Credo che P. von der Mühll, « Das Alter der Anacharsislegende » (*Festgabe H. Blümner*, Zürich 1914, pp. 425 sgg.) abbia avuto ragione di limitare l'influenza cinica in questa tradizione, sostenuta per primo da R. Heinze in *Philologus* 50, 1891, pp. 458 sgg. e poi da K. Praechter in *Archiv f. Gesch. d. Philos.*, XI, 1898, pp. 513 sgg., del quale Praechter si veda anche « Der fünfte Anacharsisbrief » in *Hermes* 56, 1921, pp. 422 sgg. (si cfr. anche K. Joel, *Der echte und der xenoph. Sokrates*, II, 2, p. 761). Si tratta di una più generica idealizzazione della vita dei popoli selvaggi, che ha radice nella contrapposizione tra φύσις e νόμος dei sofisti. Ma non è caso che questa idealizzazione si trovi sviluppata proprio nel IV secolo e in scrittori come Teopompo, le cui affinità col cinismo sono note [1], e proprio in Teopompo assuma caratteri assai simili alla ἀναίδεια e alla παρρησία ciniche. E non mi pare nemmeno sia stato notato che in Strabone non risale solo a Eforo il noto passo in elogio degli Sciti, VII, 3, 9, p. 302, che va esplicitamente sotto il nome di Eforo (cfr. Eforo, fr. 42 Jacoby), ma anche un passo precedente. È intanto chiara già da questo passaggio esplicitamente Eforeo la intenzione polemica dell'autore contro tutti i predecessori e quindi anche contro Erodoto: οἱ μὲν οὖν ἄλλοι — φησί — τὰ περὶ τῆς ὠμότητος αὐτῶν [Sciti] λέγουσιν, εἰδότες τὸ δεινὸν καὶ τὸ θαυμαστὸν ἐκπληκτικὸν ὄν· δεῖν δὲ τἀναντία καὶ λέγειν καὶ παραδείγματα ποιεῖσθαι. Ora è noto che Erodoto riteneva che l'elevatezza morale di Anacarsi dipendesse dalla sua educazione greca: si legga tutto il cap. IV, 77 e specialmente la frase finale Οὗτος [Anacarsi] μέν νυν οὕτω δή τι ἔπρηξε διὰ ξεινικά τε νόμαια καὶ Ἑλληνικὰς ὁμιλίας. E allora si intende che per reazione Eforo accentuasse le virtù di Anacarsi come peculiarmente scitiche. Come si vede tipicamente dal colloquio tra Creso e Anacarsi che Diodoro riporta a IX, 26 concludendo: ὁ [Creso] δὲ τούτου [Anacarsi] κατεγέλασεν ὡς ἐκ τῆς Σκυθίας καὶ θηριώδους διαγωγῆς πεποιημένου τὰς ἀποκρίσεις. Ma a questo punto è facile accorgersi che rispecchia la medesima polemica eforea Strabone VII, p. 301: διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὁ Ἀνάχαρσις καὶ Ἄβαρις καί τινες ἄλλοι τοιοῦτοι παρὰ τοῖς Ἕλλησιν εὐδοκίμουν ὅτι ἐθνικόν τινα χαρακτῆρα ἐπέφαινον εὐκολίας καὶ λιτότητος καὶ δικαιοσύνης. Ed è dunque legittimo congetturare che le tracce di Eforo siano più

[1] Si cfr. le mie osservazioni in *Rivista di Filologia*, N.S. 9 1931, 343 sgg. [*Terzo Contributo*, 384].

ampie, in Strabone, della citazione testuale. È interessante perciò vedere come nella idealizzazione degli Sciti Teopompo sia stato preceduto dal collega e rivale Eforo [1] e come quindi, pur nella sostanziale esaltazione della παιδεία greca, a loro propria, si trovi in loro traccie della idealizzazione dei barbari. Se in Teopompo ciò si può spiegare come una influenza cinica, su Eforo, che non rivela influenze ciniche, è invece evidente che si perpetua direttamente la tradizione sofistica della φύσις contrapposta al νόμος. Il che è esplicito nel citato colloquio di Creso e di Anacarsi, in cui l'insegnamento di Anacarsi è fatto appunto consistere nella superiorità della φύσις sul νόμος secondo la più vieta contrapposizione sofistica: ὅτι τὴν τῆς φύσεως ἀλήθειαν τῆς τοῦ νόμου θέσεως προτιμᾶν ἰδιώτατον ὑπάρχειν σοφίας (IX, 26, 5). La parentela di Isocrate, e quindi degli Isocratei, con la Sofistica si conferma anche su questo, e nello stesso tempo ci si conferma la complicatezza di esigenze a cui obbedivano questi pensatori, per cui non riuscivano, esaltando la παιδεία greca, a liberarsi del tutto dal concetto opposto. Non sono che tracce, e più forti in Eforo che non in Teopompo, anche perchè, come avvertivamo, le esigenze della narrazione storica portavano quest'ultimo a limitare le natie virtù scitiche, e già Atea non era Anacarsi ! Ma non sarà stato inopportuno aver rilevato queste tracce prima di passare alla storia reale della spedizione, perchè possono additare la necessità di analizzare alcuni aspetti di Eforo e di Teopompo sinora trascurati.

III

Nel 342 e nel 341 Filippo aveva esteso la sua influenza su tutta la regione tracica fino al Danubio [2]. Non solo aveva consolidato la sua supremazia sul gruppo dei regni meridionali, che facevano ora capo a Cerseblepte, ma aveva stretto buone relazioni col re dei Geti Cotela, le quali evidentemente implicavano un vassallaggio di quest'ultimo, cioè, press'a poco, del territorio fra l'Emo e il Danubio.

[1] La dimostrazione della precedenza nel mio saggio « La storia di Eforo e le Elleniche di Teopompo », *Rivista di Filologia*, N.S. 13, fasc. 2, 1935, 3-21 [*vedi* p. 683].

[2] Cfr. Beloch, III, 1, 548 sgg.; 2, 294.

Ne era conseguito pure che le città greche del mar Nero si erano avvicinate a lui, appunto perchè il suo intervento le liberava dalla supremazia getica. Di Apollonia ciò è attestato; di Odessa si lascia indurre con estrema verosimiglianza, e così forse di Tomi; di altre città è fatto cenno più generico.

Tutte queste asserzioni hanno bisogno di un qualche maggiore chiarimento. I rapporti con Cotela re dei Geti sono testimoniati da Satiro, fr. 5 Müller (n. 631 Jacoby), parlando di molti matrimoni di Filippo: καὶ τὴν Θράκην δὲ ὅτε εἶλεν, ἦκε πρὸς αὐτὸν Κοθήλας ὁ τῶν Θρᾳκῶν βασιλεύς, ἄγων Μήδαν τὴν θυγατέρα καὶ δῶρα πολλά. E fa eco Jordanes, *Getica* 10, che cita Dione Crisostomo: *Philippus quoque, pater Alexandri Magni, cum Gothis amicitias copulans Medopam Gudilae regis filiam accepit uxorem, ut tali affinitate roboratus Macedonum regna firmaret. qua tempestate Dio storico dicente Philippus inopia pecuniae passus Odyssitanam Maesiae civitatem instructis copiis vastare deliberat, quae tunc propter vicinam Thoues Gothis erat subiecta. unde et sacerdotes Gothorum illi qui pii vocabantur subito patefactis portis cum citharis et vestibus candidis obviam egressi patriis diis, ut sibi propitii Macedonas repellerent, voce supplici modulantes. quos Macedones sic fiducialiter sibi occurrere contuentes stupiscent et, si dici fas est, ab inermibus terrentur armati. nec mora soluta acie quam ad bellandum construxerant non tantum ab urbis excidio abstinuerunt, verum etiam et quos foris fuerant iure belli adepti reddiderunt, foedusque inito ad sua reversi sunt.* Che la fonte di Dione sia nella sostanza Teopompo dimostra il fr. 216 (= Ateneo XIV, 24, p. 627 DE) Θεόπομπος δ'ἐν τεσσαρακοστῇ ἕκτῃ τῶν Ἱστοριῶν· Γέται — φησί — κιθάρας ἔχοντες καὶ κιθαρίζοντες τὰς ἐπικηρυκείας ποιοῦνται. E perciò è da ritenere che il complesso della narrazione (compresa la notizia della soggezione di Odessa) abbia fondamento di verità, perchè derivante da un contemporaneo. S'intende poi che se Filippo non marciò contro Odessa vorrà dire che i Geti avranno acconsentito di lasciarla libera, cioè di lasciarla cadere nella sfera di influenza di Filippo: e cosa analoga avvenne per altre città. La prova è nel passo riportato di Giustino, IX, 2, che presuppone Apollonia già legata con Filippo al tempo della irruzione di Atea. Diodoro, XVI, 71, mentre conferma le induzioni ora fatte, dimostra che il numero delle città greche passate a Filippo fu maggiore di quanto non risulti direttamente da Jordanes e da Giustino: διόπερ αἱ τῶν Ἑλλήνων πόλεις ἀπολυθεῖσαι τῶν φόβων εἰς τὴν συμμαχίαν τοῦ Φιλίππου προθυμότατα κατετάχθησαν.

Il fenomeno più importante che si accompagnò alla sottomissione dei popoli traci fu dunque la liberazione delle città greche dalle ingerenze dei vicini: qui Filippo agiva come campione dei Greci e riprendeva in fondo l'opera di Atene. Ma danneggiava anche gli interessi di quelle città greche, le quali allora avevano continui rapporti commerciali con le consorelle della costa tracica e ora si vedevano intralciati i loro affari e anche il loro prestigio politico dall'eccessiva potenza di Filippo. Il contrasto di interessi tra queste città greche, di cui in prima linea Perinto e Bisanzio, e Filippo per il predominio sulle coste traciche è, come è ovvio, il momento essenziale del giuoco politico degli anni 342-1. Non per nulla Bisanzio e Perinto erano state in tempo precedente alleate di Filippo, quando egli limitava la sua lotta ai regni della Tracia meridionale, che erano gli antagonisti tradizionali del Chersoneso e della Propontide greca (cfr. *Schol. Aesch.* II, 81, p. 297 Schultz), ma passarono all'opposizione, allorchè la potenza di Filippo accennò a volgersi verso le coste del mar Nero. Il collegamento tra la campagna in Tracia e la tensione con Bisanzio non sfuggiva a Demostene nella orazione περὶ τῶν ἐν Χερρονήσῳ (VIII) 14 della primavera del 341: νυνὶ δύναμιν μεγάλην ἐκεῖνος ἔχων ἐν Θράκῃ διατρίβει καὶ μεταπέμπεται πολλήν, ὡς φασιν οἱ παρόντες, ἀπὸ Μακεδονίας καὶ Θετταλίας. ἐὰν οὖν περιμείνας τοὺς ἐτησίας ἐπὶ Βυζάντιον ἐλθὼν πολιορκῇ κτλ. Il collegamento ci apparirà anche più stretto, se noi riguarderemo questi fatti con l'esperienza dei successivi.

Atene, che aveva analoghi interessi sul mar Nero, sostenne Bisanzio, e la lotta si allargò a sollevazione generale contro Filippo. Ma ciò ha impedito di scorgere che, se la battaglia impegnata tra Filippo e i suoi avversari intorno a Perinto e Bisanzio coinvolgeva ormai tutto il predominio sulla Grecia, la posta immediata era pur sempre il predominio sulle coste traciche. È accaduto per questa campagna di Filippo contro Perinto e Bisanzio, come per altre, che l'ampio significato storico assunto abbia fatto dimenticare gli interessi più delimitati e concreti che mossero i contendenti l'uno contro l'altro.

Da che cosa infatti era provocato l'intervento di Filippo contro Bisanzio e l'alleata Perinto nella primavera del 340, dopochè la campagna in Tracia si era conclusa bene? Nè le fonti antiche nè gli scrittori moderni ci danno una risposta, all'infuori di generalità. Ma due dati di fatto sono contenuti nelle nostre fonti su Atea: 1) Giu-

stino sa che egli ebbe l'aiuto di Filippo essendo in lotta con la città di Istria. Tra parentesi, io lascio qui in sospeso se il *rex* degli Istriani a cui lo scrittore accenna sia un semplice tiranno greco o indichi il momentaneo prevalere di una dinastia indigena sui cittadini greci, come avvenne più durevolmente nel regno bosforano. Certo sono arbitrarie tutte le ipotesi che per via del *rex* pensano di eliminare gli Istriani e li trasformano, come per es. fa lo Schaefer [1], in Triballi. 2) Aristocrito citato da Clemente Alessandrino conosce una minaccia di guerra di Atea contro Bisanzio nel caso che questa continuasse a danneggiargli le « entrate »: di questa testimonianza è arbitrario dubitare, poichè la vedremo perfettamente inserita in tutta la vicenda.

Poichè Atea non potè minacciare guerra a Bisanzio se non prima di diventare nemico di Filippo, si deduce intanto che appartiene alla prima fase della sua attività tanto il conflitto con Istria quanto quello con Bisanzio. Ma è pure ovvio che il conflitto con Bisanzio dovette essere anteriore all'assedio della città per parte di Filippo: allora Bisanzio aveva altro da fare che danneggiare le entrate di Atea, e questi non poteva far temere a Bisanzio una guerra, che già sussisteva. È indubbio quindi che il conflitto tra Atea e Bisanzio è anteriore a quello tra Filippo e Bisanzio. D'altra parte tutto il racconto del conflitto tra Atea e Istria lascia indubbio che esso avvenne dopo che Bisanzio era assediata da Filippo. La successione cronologica degli avvenimenti è perciò:

Minaccia degli Sciti a Bisanzio.
Guerra di Filippo a Bisanzio.
Guerra degli Sciti a Istria.

[1] *Demosthenes*, II [2], p. 521. La congettura già nel vecchio Thirlwall, *History of Greece*, VI, 77-78 e in altri. Vi aderisce anche Beloch, III [2], 2, p. 354 senza dare ragione. Le altre congetture elencate in Nicorescu, 23-24 *cit.*, il quale presenta anche cautamente l'ipotesi di correggere *rex* di Giustino in *dux*: congettura pericolosa. Io non posso che insistere su ciò che dico nel testo: i rapporti ben noti fra Bisanzio e Istria escludono che il nome di Istria sia dato per errore. Se non si vuole intendere *rex* come una denominazione approssimativa per tiranno (cosa ben facile se si pensa alle manipolazioni che il testo di Teopompo ha subìto per arrivare a Giustino), non resta che supporre l'avvento di una dinastia indigena. In tal caso ci si potrebbe riavvicinare a Pârvan, *Getica*, 10, che pensava a Μιξέλληνες nel senso che questi dovevano essere i sostenitori di una dinastia tratta dalla loro gente.

Ma Filippo, mentre assediava Bisanzio, non avrebbe aiutato gli Sciti contro Istria, se Istria non fosse stata alleata di Bisanzio. Dagli estratti del *De rebus Heracleae* di Memnone (Müller, *Fr. Hist. Gr.*, III, p. 537 = Jacoby *FGrH.* n. 434) noi sappiamo che circa un secolo dopo di questi avvenimenti, Bisanzio ebbe una guerra contro Istria e Calati per il predominio commerciale in Tomi. Questa notizia a noi serve per confermarci nella supposizione ovvia a priori che rapporti di affari ora concordi ora discordi legassero Bisanzio a Istria e quindi rendessero le due città ora amiche ora nemiche. Il trovarle nemiche una volta rende, senza paradosso, più verosimile la congettura che fossero amiche, quando Filippo, impegnato nell'assedio di Bisanzio, decise di aiutare Atea contro gli Istriani. Ora è evidente che il comune conflitto di interessi con Bisanzio dovette dapprima avvicinare Filippo e Atea e che la guerra con Istria fu una conseguenza di questo primo conflitto, sopravvenuto quando Istria per un lato dovette ritenere necessario sollevarsi contro i nemici di Bisanzio minacciata, per un altro stimò anche più agevole farlo, data la lontananza di Filippo. Nè manca una prova documentale che Atea fosse alleata con Filippo nella guerra contro Bisanzio, perchè Giustino narra che Filippo pretese da Atea *impensae obsidionis portionem*, ciò che si comprende solo se Atea era formalmente alleato con Filippo nella guerra contro Bisanzio. E se il testo di Giustino non esclude di per sè che questa clausola fosse stata patteggiata da Filippo con Atea, quando si trattò di venirgli in aiuto nella guerra contro Istria, il sapere che Atea ebbe già prima una contesa con Bisanzio fa ritenere più probabile che l'alleanza contro Bisanzio risalga all'inizio della guerra.

La comune ostilità con Bisanzio è dunque la prima ragione dell'alleanza tra Atea e Filippo. Ma poichè sappiamo dall'*ultimatum* di Atea a Bisanzio che questa città operava sulle coste del mar Nero a danno degli Sciti possiamo anche facilmente congetturare che, con una serie di operazioni a noi altrimenti ignote, essa cercasse di conservare o di restaurare il suo prestigio nella zona caduta sotto l'influenza di Filippo. In altri termini possiamo congetturare che Filippo sentisse da parte di Bisanzio una minaccia analoga a quella che il frammento di Aristocrito ci rivela, per caso, nei riguardi di Atea. E certo, poichè questo frammento ci dimostra l'esistenza di una attività di Bisanzio nel mar Nero poco prima del conflitto tra Bisanzio e Filippo, e poichè d'altro lato è naturale che Bisanzio

reagisse alla invadenza di Filippo nella zona dei suoi mercati, noi abbiamo il pieno diritto di postulare che l'attacco di Filippo fosse la ... reazione a questa reazione di Bisanzio [1].

In tal modo, tenendo presente che un'attività di Bisanzio sulle coste del mar Nero è documentata, si spiega la subitanea decisione di Filippo contro Bisanzio (e analogamente contro l'alleata Perinto), di cui finora non si erano date che interpretazioni generiche. La lotta era per il predominio commerciale sulle coste traciche del mar Nero. Si obietterà forse che Giustino non sa nulla di un rapporto di amicizia tra Atea e Filippo prima dell'attacco a Istria; ma (a parte ciò che accennammo sull'impegno di Atea per le spese dell'assedio di Bisanzio) è facile rispondere che Giustino non sa nemmeno nulla di un conflitto tra Atea e Bisanzio. Di giusto nell'obiezione è solo l'esigenza di meglio precisare i rapporti tra Atea e Filippo. Ciò che faremo subito.

IV

Un primo punto discutibile è il seguente. Gli studiosi ammettono di regola che Atea coi suoi Sciti abbia passato il Danubio e si sia stabilito nella Dobrugia poco prima del suo conflitto con Istria. Ma in realtà questo presupposto è arbitrario. Per intanto ci attenderemmo che le nostre fonti, per quanto lacunose, ci accennassero questa emigrazione: comunque, questa emigrazione non è documentata. In secondo luogo è presumibile che non sarebbe bastata la comune rivalità contro Bisanzio a far tollerare a Filippo un nuovo pericoloso stanziamento di Sciti al di qua del Danubio. La supposizione più verosimile, che si accorda perfettamente con le nostre fonti, è che gli Sciti di Atea si trovassero già stanziati da tempo impreciso nella Dobrugia e fossero dapprima amici con Filippo, perchè avevano riconosciuto la sua supremazia sulla regione.

L'unico motivo per cui si crede che gli Sciti avessero invaso allora la Dobrugia è la guerra che, a dire di Polieno VII, 44, e Frontino II, 4, 20, avvenne tra gli Sciti e i Triballi, evidentemente

[1] Presuppongo sempre un notevole movimento commerciale nella zona della Prepontide e del Mar Nero fra le colonie greche. Credo che, a tacer d'altro, bastino a provarlo i frammenti di Memnone e di Aristocrito citati nel testo.

prima che Atea si impegnasse nel conflitto con Filippo e anche forse prima della guerra con Istria. Si ritiene infatti che nella loro emigrazione gli Sciti si sarebbero scontrati con i Triballi. Ma è appunto notevole che nè Polieno nè Frontino accennino a una recente immigrazione a sud del Danubio degli Sciti, e se essi narrano lo stratagemma per cui Atea riuscì a far credere ai Triballi di essere aiutato dagli Sciti di oltre Danubio, è solo da dedursi che o nella realtà o, quando (cosa ingiustificata) non si creda all'autenticità dell'aneddoto, nella immaginazione dello storico, la battaglia avvenne presso il Danubio. E se nulla prova che gli Sciti allora fossero in moto, c'è invece qualche buona ragione di credere che in moto fossero i loro avversari, i Triballi. Intanto non c'è dubbio che almeno questi Triballi non potevano occupare più le sedi intorno all'Isker (Ὄσκιος) dove collocano i Triballi Erodoto (IV, 49) e Tucidide (II, 96, 4). Il Columba [1] ha dimostrato che solo quando si ammetta che i Triballi fossero scesi nelle vicinanze della Dobrugia si spiega che essi si siano scontrati con Atea e poi con Filippo *revertenti a Scythia*, come dice Giustino. È chiaro infatti che i Triballi si presentarono improvvisamente davanti a Filippo mentre egli ripercorreva da nord a sud la Dobrugia, nè Filippo aveva interesse o dimostrò la intenzione di andarli a cercare. Ma allora è anche evidente che i Triballi si stavano muovendo in quella regione in cerca di nuove sedi, perchè Filippo non li trovò nell'avviarsi contro gli Sciti. Supporre che al primo passaggio di Filippo essi fossero rimasti pacifici, pur essendo nei medesimi luoghi, sarebbe trascurare l'esplicita asserzione dell'unica nostra fonte: *revertenti a Scythia Triballi Philippo occurrunt*. La frase significa che i Triballi mossero contro Filippo, non già che Filippo attraversò il loro territorio. Del resto di questo semi-nomadismo può fornire un'analogia l'accenno di Diodoro XV, 36, che parla di un attacco di 30.000 Triballi alla città di Ab-

[1] Nell'articolo citato, « Le sedi dei Triballi ». Qui la bibliografia antecedente della quale si cfr. specialmente N. Vulio in *Klio* IX, 1909, 490-91 e « Alexandre le Grand sur le Danube » in *Hommage international à l'Université nationale de Grèce* (Athènes 1912), 181 sgg. È importante nell'articolo del Columba l'osservazione che il passo di Strabone VII, p. 307 su citato in cui si attribuisce un grande dominio ad Atea (πλείστων ἄρξαι τῶν ταύτῃ βαρβάρων) è senza valore, perchè rappresenta una pura induzione. E occorre dire senz'altro che la induzione è sbagliata, perchè il racconto stesso delle vicende — con la facile sconfitta di Atea — dimostra che Atea comandava una tribù di poca importanza.

dera, circa il 375 a. C. E perciò sembra ben giustificato credere che proprio i Triballi si stessero muovendo in quegli anni, non gli Sciti di Atea, e che quindi fossero i loro movimenti a portarli contro gli Sciti e poi contro Filippo. Basterà infine, a questo proposito, ricordare che la localizzazione della lotta tra gli Sciti e i Triballi in un punto qualsiasi della Dobrugia vicino al Danubio è confermata dalle notizie di Arriano sulle lotte tra Alessandro e i Triballi. Perchè Arriano (I, 2, 1) asserisce che ad Alessandro occorsero tre giorni di marcia per passare dal luogo in cui diede battaglia ai Triballi all'isola di Peuce, dove gli ultimi resti loro si erano rifugiati dopo la sconfitta. Poichè l'isola di Peuce è localizzata alle foci del Danubio (*Schol. Apollon.* IV, 284, p. 498 Merkel), è necessario concludere col Columba che la battaglia non potè avvenire « più ad occidente dei confini della Dobrugia ». Non solo resta confermato che i Triballi si muovevano allora nella Dobrugia, ma acquista maggiore verosimiglianza lo stratagemma narrato da Polieno e da Frontino, perchè la situazione geografica in cui è collocato si dimostra esatta.

Possiamo insomma mantenere come la più verosimile la nostra affermazione che gli Sciti di Atea erano già impiantati da tempo nella Dobrugia, quando Filippo si assicurò il predominio della Tracia superiore. Con tali ipotesi tutto il racconto successivo di Giustino non può più creare difficoltà. Filippo, concorde con questi Sciti, che dovevano aver riconosciuto la sua supremazia, nella rivalità con Bisanzio, non potè esitare ad aiutarli contro Istria. Ma poichè le orde scitiche si dimostravano poco atte a tenere testa alle truppe di Istria, evidentemente ordinate alla greca, cercò anche di approfittare della situazione e farsi riconoscere signore diretto degli Sciti con l'imporre al vecchissimo Atea di nominarlo suo erede. La mediazione in questa faccenda degli Apolloniati si comprende molto bene, perchè allora Filippo era all'assedio di Bisanzio, e occorreva comunicare con lui per mare, ciò che evidentemente gli Sciti non avevano il mezzo di fare: e può essere che contro Istria stesse anche Apollonia. Ma si comprende pure che Atea, una volta conclusa la guerra con Istria per proprio conto, non intendesse più riconoscere gli impegni assunti sia per la successione al trono sia per il pagamento del contributo alle spese dell'assedio di Bisanzio. Il liberarsi di così gravi impegni doveva apparire agevole ora che si sapeva Filippo in difficoltà davanti a Bisanzio.

Tutte le grosse parole che la tradizione ci riferisce come indirizzate da Atea contro Filippo si spiegano, se non nella lettera, nello spirito, per l'imbarazzo di Filippo, che accresceva l'audacia degli Sciti. La genuinità di questo racconto, e pure la sua provenienza da un grande storico contemporaneo come Teopompo, ha qui la sua massima conferma. Perchè è finemente colta la remissività iniziale degli Sciti, quando Filippo era ritenuto invincibile, mentre poi viene rappresentato con intuito il rispuntare della loro virulenza primitiva, quando credettero Filippo incapace di nuocere. E un altro elemento di verità è nel fatto che Filippo, decisosi ad abbandonare l'assedio di Bisanzio rivelatosi inutile e a ritornare nei suoi possessi tracici, non chiede affatto agli Sciti che siano mantenute le clausole pattuite sulla successione e sui contributi finanziari. Egli chiede molto di meno, chiede solo che sia riconosciuta la sua sovranità sino alle foci del Danubio, cioè che gli Sciti ritornino in quella condizione di vassallaggio in cui dovevano essere già prima. C'è qui una implicita confessione di debolezza da parte di Filippo, che corrisponde bene allo stato reale delle forze e al suo presumibile stato d'animo dopo l'insuccesso di Bisanzio. E in tal modo è pure spiegato come gli Sciti, sentendo la debolezza di Filippo, credessero di continuare nella rivolta, ammaestrati del resto già sulla natura delle pretese del Macedone.

Il Columba ha notato che la formula con cui Filippo domandò che gli fosse riconosciuto il dominio sino alle foci del Danubio (*statuam Herculi ... in ostio Histri ponendam*) ha stretta analogia con i sacrifici che Alessandro fece ἐπὶ τῇ ὄχθῃ τοῦ Ἴστρου a Eracle, oltre che a Zeus Sotere e all'Istro medesimo. (Arriano I, 4, 5). Il collegamento che qui si nota tra il culto dell'antenato e il culto al confine del proprio territorio per cui l'antenato diventa il tutore del confine è molto interessante, ma non ci possiamo trattenere su questo argomento. Il significato ad ogni modo nelle linee generali non è dubbio; e ora che abbiamo chiarito come l'ostilità tra Atea e Filippo fu preceduta da un periodo di alleanza e quindi di riconosciuta supremazia di Filippo non sarà nemmeno dubbio che l'atto voleva piuttosto restaurare la supremazia di Filippo.

Il rifiuto era dunque di tornare a riconoscere la supremazia macedone e portava alla guerra. Non è ora necessario parafrasare le fonti su citate narrando come Filippo sconfiggesse Atea e al ritorno fosse minacciato dai Triballi e fosse ferito e perdesse il bot-

tino portato via agli Sciti. Gioverà invece riassumere rapidamente la nostra ricostruzione. Secondo noi, gli Sciti erano già da tempo nella Dobrugia, quando Filippo estese la sua influenza alla Tracia superiore nel 342/1; nè egli ebbe mai l'intenzione di cacciarli. Anzi in un primo momento la comune rivalità con Bisanzio dovuta alla sua ingerenza commerciale e quindi politica sul mar Nero portò all'amicizia e all'alleanza, nella quale era naturalmente implicita la sottomissione di Atea a Filippo. Tanto Atea quanto Filippo avevano interesse di escludere che Bisanzio predominasse commercialmente sulle coste traciche del mar Nero. E quando Bisanzio, con una serie di atti di cui abbiamo appena traccia nel sabotaggio contro le « entrate » di Atea, cercò di reagire al primato di Filippo da poco instauratosi, Atea scese in campo con Filippo nella guerra con Bisanzio e le città alleate. Il suo impegno era di pagare una parte delle spese di guerra. Ma Filippo si mostrò troppo esoso nelle sue pretese verso Atea, allorchè quest'ultimo fu minacciato dalla città di Istria, evidentemente solidale con Bisanzio, che si valse della lontananza di Filippo, per attaccare il suo alleato e così nello stesso tempo aiutare Bisanzio. La guerra di Atea contro Istria era anche nell'interesse di Filippo, ma questi volle approfittare della situazione difficile in cui parve un momento trovarsi Atea per costringerlo a riconoscere suo successore e in tal modo portare ad assoluto compimento la soggezione degli Sciti. Atea fu costretto ad accettare: poi naturalmente, appena passato il pericolo, insorse. Si iniziò così il conflitto tra Filippo e Atea, reso più baldanzoso dal credere Filippo inchiodato senza speranza di successo all'assedio di Bisanzio. Ma Filippo seppe, con l'energia abituale, abbandonare l'assedio e venire a restaurare il suo prestigio in Tracia. Le sue pretese furono allora miti, perchè risentivano della sua debolezza. Egli voleva solo che fosse riconosciuto il suo dominio sino al Danubio e non parlava più dei suoi diritti alla successione. Ma, forse appunto perchè tradiva la debolezza, Atea respinse la proposta. Donde la guerra, che, per la disorganizzazione degli Sciti provata dal semplice fatto che essi si erano già trovati in imbarazzo a combattere contro una piccola città come Istria, si concluse con l'annichilimento della tribù di Atea.

V

La spedizione di Filippo contro gli Sciti non è dunque che la, direi, involontaria conseguenza della lotta per il primato sulle coste del mar Nero tra la Macedonia e le città greche capeggiate da Bisanzio e spalleggiate da Atene.

Può una tale constatazione aiutarci a comprendere la spedizione scitica di Dario ? Credo di sì per due ragioni: che per Dario come per Filippo la lotta contro gli Sciti si dimostrerà in funzione della conquista della Tracia e che è pienamente legittimo trasferire alla fine del VI secolo a. C. le relazioni e gli interessi delle città greche della Propontide che abbiamo visti attivi nel IV secolo, sicchè come per Filippo, così per Dario è da domandarsi quale rapporto ci sia stato fra le sue aspirazioni e quelle delle città greche. Vanno aggiunti naturalmente gli interessi delle città dell'Asia minore, che nel IV secolo non potevano giocare; ma si accresce solo il valore quantitativo, non il qualitativo, delle forze greche, le quali potevan avere interesse a predominare nelle zone del mar Nero.

Occorre intanto una rapida esclusione di alcune tesi prospettate sugli scopi di Dario [1]. Che egli volesse preparare la spedizione

[1] Sulla spedizione di Dario cfr. delle opere generali Beloch, *Gr. Gesch.*, II [2], 1, 5-6; 2, 60-61; G. Busolt, *Griech. Gesch.*, II [2], 522 sgg.; E. Meyer, *Gesch. d. Altert.*, III, 111 sgg.; J. v. Prášek, *Geschichte der Meder und Perser*, II, 1910, 75 sgg.; M. Cary in *Cambr. Anc. Hist.*, IV, 1926, 212-14; G. Glotz-R. Cohen, *Histoire grecque*, II, 16 sgg. Vedi inoltre W.W. How-J. Wells, *Commentary on Herodotus*, I, 425 sgg.; R.W. Macan, *Herodotus, Books IV-VI*, vol. II, 36 sgg.; A. v. Gutschmid, *Kl. Schriften*, III, 434; J.B. Bury, « The European Expedition of Darius », *Class. Review*, XI, 1897, 277 sgg.; G.B. Grundy, *The Great Persian War and its Preliminaries*, London 1901, 48 sgg.; M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks*, pp. 84-85; M.A. Levi, « La spedizione scitica di Dario » in *Riv. di Filologia*, N.S. 11, 1933, 58 sgg. Richiamo l'attenzione sull'importanza dell'articolo del Bury. Trascuro per brevità di citare esattamente, ma non di ricordare i vecchi, Niebuhr, Thirlwall, Grote, Duncker, che pure fanno osservazioni sempre preziose.

Per le colonie greche del Mar Nero, oltre Minns e Rostovtzeff, *cit.*, cfr. E. v. Stern, « Die politische und sociale Struktur der Griechencolonien am Nordufer des Schwarzmeergebietes » in *Hermes* 50, 1915, 161 sgg.; id., « Die griechische Kolonisation am Nordgestade des Schwarzen Meeres im Lichte archäologischer Forschung » in *Klio* 9, 1909, 139 sgg.; F.W. Hasluck, *Cyzicus*, Cambridge 1910. Si confronti anche P.N. Ure in *Cambr. Anc. Hist.*, IV, 102-106; F. Bilabel, *Die Ionische Kolonisation*, Leipzig 1920 (*Philologus*, Suppl. XIV); S. Casson, « Herodotus and the Caspian » in *Ann. of Brit. School* XXIII, 1918-19, 175 sgg.

in Grecia naturalmente nessuno crede più: per lo meno è ozioso stare a discutere una tale tesi. Ma altrettanto insostenibile è l'ipotesi di Edoardo Meyer che Dario intendesse « das ganze kaspisch-pontische Steppengebiet seinem Reiche einzuverleiben » (*Gesch. d. Altert.*, III, p. 112). Se questa ipotesi ha l'apparente sostegno della contemporaneità (o quasi) di due spedizioni di Dario contro gli Sciti, una da occidente — quella più nota — l'altra da oriente per via di mare — accennata da Ctesia 16 (688 F 13 § 20 Jacoby) — è contraddetta recisamente e definitivamente da una semplice osservazione su cui hanno insistito con particolare energia il Bury (*Class. Rev.*, XI, 1897, p. 278), poi il Grundy (*The Great Persian War*, pp. 58 sgg.) e il Beloch (*Griech. Gesch.*, II ^{2}, 1, p. 5-6) che ne dà la più rigorosa formulazione: « Da die Flotte in der Donau blieb, hat Dareios eine Eroberung des Skythenlandes offenbar nicht beabsichtigt ». È evidente infatti che non si poteva pensare a conquistare tutta la costa russa del mar Nero senza l'appoggio della flotta, tanto più poi che, come già osservava il Bury, « the cooperation of army and navy was an invariable principle of Persian warfare in the west ». Spiace che il Levi, riprendendo di recente l'ipotesi del Meyer [1], non abbia tenuto conto di questa obiezione, che la distrugge.

Il punto di partenza per una valutazione della impresa deve essere dunque questo: che Dario non intese che fare una breve spedizione nell'interno del territorio scitico. Sarà leggendario che egli ordinasse alla sua flotta, composta di navi greco-asiatiche (IV, 89) di attenderlo solo 60 giorni (IV, 98) sulla sponda destra del Danubio; ma la leggenda riproduce la sostanziale verità che non si poteva fare attendere una flotta in quelle condizioni se non per un periodo relativamente breve. Allora il parallelismo con l'altra spedizione contro gli Sciti che Dario affidò al satrapo di Cappadocia Ariaramne assume il suo vero significato, perchè anche quest'altra spedizione fu evidentemente solo una scorreria; scorreria andata bene, mentre quella di Dario andò male. Il racconto di Ctesia lascia

[1] Per un equivoco non facile a spiegarsi l'amico Levi nel suo articolo sostiene una tesi che è, come dico nel testo, estremamente affine a quella del Meyer, ma viceversa attribuisce al Meyer una teoria (« che si sarebbe trattato di una spedizione dimostrativa diretta a prevenire il pericolo di colpi di mano del Nord durante una eventuale e già prevista spedizione in Europa ») che non mi è riuscito di rintracciare nè in *Gesch. d. Altert.*, III, p. 112, nè nel noto saggio « König Darius I » in *Meister der Politik* I, Stuttgart 1923, 24-25, a cui pure egli rimanda.

scorgere le proporzioni di questa impresa: ὅτι ἐπιτάσσει Δαρεῖος Ἀριαράμνῃ τῷ σατράπῃ Καππαδοκίας ἐπὶ Σκύθας διαβῆναι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας αἰχμαλωτίσαι. Ὁ δὲ διαβὰς πεντηκοντόροις λ', ἠχμαλώτισε· συνέλαβε δὲ καὶ τὸν ἀδελφὸν τοῦ βασιλέως τῶν Σκυθῶν Μαρσαγέτην, ἐπὶ κακώσει εὑρὼν παρὰ τοῦ οἰκείου ἀδελφοῦ δεδεμένον. Scorreria e nulla altro. Se, come è doveroso, ci limitiamo alla semplice considerazione delle azioni fatte in territorio scitico, non c'è quindi dubbio che esse non volevano se non minacciare gli Sciti a casa loro, fare sentire la potenza persiana e in definitiva imporre un prestigio utile a tante cose, a impedire future scorrerie scitiche in territorio persiano come a guadagnare l'alleanza di qualche tribù o a pretendere una taglia per andarsene. Imprese di questo genere, per analoghe ragioni, si incontrano spesso nella storia antica, e nessuno potrà farne meraviglia. Basti ricordare la invasione della Britannia per parte di Cesare, che, per citare un recentissimo, R.G. Collingwood (*Roman Britain*, p. 17) definisce giustamente «rather a demonstration than an attempt at conquest».

E l'esempio della Britannia e di Cesare può anche indicarci più precisamente il rapporto tra la conquista della Tracia effettuato da Dario e la sua impresa scitica. Benchè Erodoto, per ragioni che comprenderemo meglio tra poco, metta in sottordine la sottomissione della Tracia, si vede chiaro che essa era già nelle linee principali compiuta, quando Dario passò il Danubio (cfr. IV, 93): e perciò suo scopo più immediato attaccando gli Sciti era di proteggere la nuova provincia, proprio come Cesare voleva proteggere la Gallia dai Celti della Britannia. Noi sappiamo dal medesimo Erodoto che, dopo la spedizione di Dario, gli Sciti fecero una irruzione sin nel Chersoneso tracico (VI, 40), e sarebbe veramente assurdo non ammettere che essi fossero già abituati prima a compiere analoghe razzie in Tracia. Allo stesso modo, se si vorrà trovare una ragione più specifica per l'impresa di Ariaramne, occorrerà pensare alle operazioni di Dario nella regione del Caucaso e alla opportunità di proteggere da questa parte i confini persiani intimidendo gli Sciti [1].

So bene che il Bury, riprendendo accenni più antichi, ha creduto di dare un'altra interpretazione all'impresa transdanubiana e ha pensato che, esclusa per la ragione detta sopra ogni idea di conquista

[1] Prášek, *Geschichte* cit., 57-9; Rostovtzeff, *Iranians and Greeks*, 84.

integrale della Scizia, non resti se non l'ipotesi che Dario intendesse imporre una colonia militare nella Transilvania per lo sfruttamento di quelle celebri miniere (Erodoto, IV, 104, ricorda fra i Traci gli 'Αγάθυρσοι... χρυσοφόροι). Ma per sostenere in qualche modo questa gratuita ipotesi egli è costretto a commettere un grosso arbitrio. Egli congettura infatti che a tale scopo Dario erigesse quelle fortificazioni che Erodoto dice da lui costruite presso il fiume Oaros; IV, 123, ἐπεὶ ὧν ὁ Δαρεῖος ἦλθε ἐς τὴν ἐρῆμον, παυσάμενος τοῦ δρόμου ἵδρυσε τὴν στρατιὴν ἐπὶ ποταμῷ 'Οάρῳ, τούτο δὲ ποιήσας ὀκτὼ τείχεα ἐτείχεε μεγάλα, ἴσον ἀπ' ἀλλήλων ἀπέχοντα, σταδίους ὡς ἑξήκοντα μάλιστά κῃ, τῶν ἔτι ἐς ἐμὲ τὰ ἐρείπια σόα ἦν. Ma Erodoto indica poco prima l'Oaros insieme col Tanais (= Don) come uno dei fiumi che ῥέοντες διὰ Μαιητέων ἐκδιδοῦσι ἐς τὴν λίμνην τὴν καλεομένην Μαιῆτιν. A parte ogni questione sulla geografia della Scizia in Erodoto, per cui rimando alle acute indagini del Macan e del Casson, è evidente che trasportare l'Oaros, come è costretto a fare il Bury, in Transilvania, è un po' troppo ! Ci si può solo accordare con lui nell'essere scettici sulla comune identificazione dell'Oaros col Volga (per via della semiassonanza col ben noto nome del Volga *Rha* e per altre ragioni linguistiche altrettanto labili) mentre sta il fatto che i due fiumi, il Don e il Volga, si gettano in due mari, che Erodoto sa nettamente distinguere. Ma ciò non toglie che si debba cercare un fiume accanto al Don [1]. È quindi impossibile ritenere che la costruzione delle fortezze sull'Oaros possa in qualche modo convalidare l'ipotesi del Bury: occorre anzi dire che, ritenendo vera questa costruzione, si ha un buon motivo di più per non credere all'ipotesi. Ma di questo motivo noi facciamo volentieri a meno, perchè se anche non si vuole arrivare allo scetticismo del Macan (I, p. 87), che non crede nemmeno alla realtà di quelle rovine di cui Erodoto asserisce l'esistenza ancora ai suoi giorni, non si vede come si debba dare credito a Erodoto nell'attribuirle a Dario più che in tanti altri aneddoti su quella spedizione. Chi aveva visto Dario far fare queste fortezze ? La soluzione più verosimile è che, secondo il solito sistema, la leggenda attribuisse a Dario delle costruzioni che egli non si sognò mai di fare. D'altronde è chiaro che,

[1] Mi accorgo correggendo le bozze che su questo punto sono affatto d'accordo con G.F. Hudson, « The Land of the Budini. A Problem in Ancient Geography » in *Class. Review* XXXVIII, 1924, 158 sgg.

se anche fossero rimasti davvero dei resti di un suo accampamento fortificato, ciò non deporrebbe ancora nulla sulle intenzioni di Dario, perchè si può fare un accampamento anche dove non si ha intenzione di restare che per breve tempo. Ma poi l'ipotesi del Bury si rivela non soltanto infondata, ma anche inverosimile, perchè egli è costretto a supporre la marcia di Dario non già in territorio scitico, verso la Russia del sud, ma in territorio tracico, di contro a quella impressione fondamentale della nostra tradizione da cui non si può prescindere, sia che si preferisca accettare per la durata della spedizione i 15 giorni di marcia di Ctesia o i due mesi e poco più di Erodoto.

Una nuova provincia all'impero, la Tracia; un buon colpo ammonitore ai vicini Sciti: ecco il programma di Dario. Dal punto di vista persiano non esiste dunque un problema della spedizione scitica: le nostre fonti ci dicono tutto quello che occorre per comprenderla. Ci dicono pure che l'impressione dei contemporanei fu che la spedizione non fosse finita bene. Lo stesso accenno « ufficiale » della iscrizione di Behistun, che parla solo di Sciti morti e prigionieri, ma non di una conquista [1], è indizio di insuccesso: e nell'insuccesso si accordano Erodoto e Ctesia. Ma, ciò che più importa, la prova che la spedizione non fu ritenuta fortunata si ha nella ribellione delle città greche della regione ellespontica seguita immediatamente al ritorno di Dario al di qua del Danubio, che non fu potuta sedare dal governo persiano se non col sangue (Erodoto IV, 144; V, 1; V, 26; Strabone XIII, p. 591): comunque si voglia interpretare questa ribellione (v. oltre), essa non si spiega se non nell'atmosfera di un insuccesso. Di fronte a questi dati di fatto sono inutili le speculazioni dei moderni, e appare strano che anche un Rostovtzeff [2] si lasci andare a dimostrare che gli scopi di Dario furono raggiunti e quindi la spedizione finì bene ! Al più ci si potrà domandare in che cosa consistesse l'insuccesso. Ma poichè l'unica nostra fonte in proposito è Erodoto, e poichè tutti siamo d'accordo nel riconoscere che Erodoto non sa nulla di positivo su ciò che avvenne al di là del Danubio, anche la domanda appare oziosa. Solo la conclusione è evidente: che l'esercito di Dario riattraversò il Danubio dopo avere subìto forti perdite e con la depressione di chi si sente

[1] F.H. Weissbach, *Keilinschriften der Achämeniden*, Leipzig 1911, 72 sgg.
[2] *Iranians and Greeks*, 84.

disilluso e battuto. La spedizione scitica si chiarisce così come un appendice male combinata della conquista della Tracia. Anche Dario, come Filippo, combattè contro gli Sciti, perchè incomodi vicini, e conta relativamente poco che gli Sciti di Filippo fossero a sud del Danubio. Nè in tale spiegazione può fare difficoltà la parte avuta dalla flotta, perchè essa, inviata direttamente da Dario alle foci del Danubio, mentre egli procedeva alla marcia attraverso alla Tracia, doveva avere soprattutto il compito di assicurare un collegamento per mare, un eventuale rifugio, una sorveglianza dei passaggi sul Danubio e, forse più ancora, un servizio di ricognizione presso le colonie greche. Ma con l'accennare alle colonie greche noi passiamo già all'altro aspetto della spedizione, all'aspetto greco.

S'intende da sè l'interesse che aveva per i Greci dell'Asia minore, membri dell'impero persiano, il far entrare nell'impero anche le colonie greche poste in territorio tracico o scitico. Il legame delle colonie con la metropoli, che si era rilassato sempre più per la partecipazione a sfere politiche differenti, sarebbe stato rafforzato. I commerci si sarebbero intensificati senza gli impacci opposti dai Traci e dagli Sciti. Per valutare i quali realisticamente basti ricordare la minaccia di Atea a Bisanzio, perchè questa gli diminuiva le entrate. La sottomissione all'impero persiano era o poteva sperarsi ragionevolmente fosse l'annullamento di una quantità di ostacoli alla intraprendenza degli Ioni.

E una ragione di più si può addurre, se sono esatte, come è generalmente ammesso e come, data la competenza dello studioso, è credibile, alcune constatazioni fatte dal v. Stern nell'esaminare i ritrovamenti archeologici nella zona del mar Nero. Così riassumeva lo Stern in *Klio*, IX, 1909, p. 144 i risultati delle sue ricerche, pubblicate, come è noto, quasi tutte in russo: « Zu Ende des VI. Jahrh. wird dann diese ionische Kultur durch den überhand nehmenden attischen Einfluss verdrängt; wir dürfen dieses Prävalieren Athens wohl mit dem Glanz der Pisistratidenherrschaft, der Einnahme von Sigeion, in direkten Zusammenhang setzen. Nicht nur auf Berezan lässt sich diese Beobachtung machen; in Olbia, Pantikapaion, Phanagoria, Gorgippia usw. haben wir dieselbe Erscheinung; schwarzfigurige attische Tonware, hie und da ein Stück rotfiguriger Ware strengen Stiles, herrscht überall vor—und weit nach Norden ins Festland hinein geht dieser Einfluss; die milesische Kulturwelle wird von der attischen abgelöst ». Dato ciò, è più che

legittimo domandarsi se gli Ioni non speravano aiuto dalle armi persiane per ricuperare quel primato, che Atene era venuta loro portando via sotto la guida di Pisistrato.

È ad ogni modo nell'ordine delle cose che i Greci di Asia accettassero volentieri di partecipare alla spedizione in Tracia contro gli Sciti. Se poi si osserva che tutta la flotta che accompagnò Dario fu greca, senza, cioè, alcuna partecipazione fenicia (e analoga fu probabilmente la flotta di Ariaramne, per cui ci mancano tuttavia informazioni), si potrà anche pensare che intenzionalmente i Greci si procurassero la esclusività dell'onore. La lista dei tiranni greci, che guidarono la flotta, riportata da Erodoto in IV, 138 [1], dà senza altro un'idea degli interessi greci, che confluirono nella spedizione, perchè le città rappresentate avevano tutte o quasi tutte diretti legami con le città del mar Nero. La maggioranza è data dai tiranni delle città sul mar di Marmara, Abido, Lampsaco, Pario, Procon

[1] E. Obst mantiene nel recente articolo « Miltiades » del *Pauly-Wissowa* (XV, coll. 1684-85) la tesi già sostenuta in *Klio* 9, 1909, 413 sgg. che Milziade non partecipò alla spedizione scitica, perchè il suo nome non compare nella lista dei tiranni greci di Erodoto. Ma per un lato è chiaro che Erodoto cita la lista per enumerare quelli che votarono contro la proposta di Milziade e dunque non può includere Milziade stesso; per un altro lato è ancor più chiaro che, se Milziade non avesse partecipato alla spedizione, non avrebbe avuto bisogno di inventare di aver consigliato ai Greci di abbandonare il Gran Re. Questa invenzione presuppone, cioè dimostra, che Milziade partecipò alla impresa. Ingiustificata altrettanto è poi l'ipotesi di G. Busolt, *Gr. Gesch.*, II [2], 528, che la fuga di Milziade dal Chersoneso (narrata in Erodoto VI, 40 e messa in rapporto con una irruzione di Sciti avvenuta parecchi anni dopo l'impresa di Dario) sia stata provocata dall'atteggiamento di Milziade o durante la spedizione o subito dopo, quando le città della Propontide si ribellarono. Si può discutere se il motivo addotto da Erodoto sia l'esatto, ma certo non c'è nessun motivo per mettere in rapporto la fuga di Milziade con la ribellione delle città della Propontide. Del resto nel testo di VI, 40 credo si debba leggere con lo Stein τρίτῳ μὲν γὰρ ἔτει (πρὸ) τούτων Σκύθας ἐκφεύγει, il che dimostra che la fuga di Milziade avvenne poco prima della ribellione ionica. Inoltre, se è vero, come dice Erodoto IV, 143, che Dario ritornò in Asia per mare passando da Sesto, cioè evitando la regione dell'Ellesponto, è chiaro che lo fece perchè Milziade gli era rimasto fedele. Avverto qui infine che io non posso discutere in questa sede il problema se la serie delle imprese contro le città greche ribelli e contro la Tracia sia in esatto ordine cronologico in Erodoto. Ciò per il nostro scopo non ha importanza, tanto più che ci pare evidente che la Tracia era già stata in grande parte sottomessa da Dario e si trattava solo più di rafforzarvi il dominio. Cfr. del resto Macan, *op. cit.*, II, p. 60 e S. Heinlein, « Histiaios von Milet » in *Klio* 9, 1909, 341-42.

[neso], Cizico, Bisanzio, appunto le città che avevano continue relazioni commerciali col mar Nero. E in questa serie è da comprendersi naturalmente anche il Chersoneso di Milziade. Poi Chio, Samo, Focea, Mileto, i grandi centri commerciali e colonizzatori della Ionia. Solo di Cuma non conosciamo, per quel che ricordo, una specifica attività coloniale o commerciale, che la mettesse in rapporti con il mar Nero, ma è probabilmente solo difetto della nostra informazione. Anche a prima vista si riconosce che quei Greci, che parteciparono alla spedizione, avevano ovvii, immediati interessi a parteciparvi.

Ora è vero che i Greci collaborarono nel complesso volenterosamente con Dario per tutta la spedizione e che il consiglio di Milziade di abbandonare il re persiano al di là del Danubio (Erod. IV, 137) va relegato tra le favole, ma è altrettanto vero che, o ancora durante la spedizione scitica o appena sparsasi la notizia che era finita senza risultati, molti soldati delle città ellespontiche disertarono, mentre subito dopo — portata evidentemente dai disertori — la ribellione si diffuse nelle loro città. Tra le città ribelli dell'Ellesponto e della Propontide troviamo appunto nominate alcune, come Bisanzio e Abido, che avevano partecipato con maggiore autorità alla impresa. Gli accenni di Erodoto, benchè vaghi e dispersi, non lasciano dubbi sulla entità della ribellione: IV, 144: οὗτος δὴ ὢν τότε ὁ Μεγάβαζος στρατηγὸς λειφθεὶς ἐν τῇ χώρῃ Ἑλλησποντίων τοὺς μὴ μηδίζοντας κατεστρέφετο. V, 1: Οἱ δὲ ἐν τῇ Εὐρώπῃ τῶν Περσέων καταλειφθέντες ὑπὸ Δαρείου, τῶν ὁ Μεγάβαζος ἦρχε, πρώτους μὲν Περινθίους Ἑλλησποντίων οὐ βουλομένους ὑπηκόους εἶναι Δαρείου κατεστρέψαντο. V, 26: οὗτος ὢν ὁ Ὀτάνης, ὁ ἐγκατιζόμενος ἐς τοῦτον τὸν θρόνον, τότε διάδοχος γενόμενος Μεγαβάζῳ τῆς στρατηγίης Βυζαντίους τε εἷλε καὶ Καλχηδονίους, εἷλε δὲ Ἄντανδρον τὴν ἐν τῇ Τρῳάδι γῇ, εἷλε δὲ Λαμπώνιον, λαβὼν δὲ παρὰ Λεσβίων νέας εἷλε Λῆμνόν τε καὶ Ἴμβρον ἀμφοτέρας ἔτι τότε ὑπὸ Πελασγῶν οἰκεομένας ... αἰτίη δὲ τούτου ἥδε· πάντας ἠνδραποδίζετο καὶ κατεστρέφετο, τοὺς μὲν λιποστρατίης ἐπὶ Σκύθας αἰτιώμενος, τοὺς δὲ σίνεσθαι τὸν Δαρείου στρατὸν ἀπὸ Σκυθέων ὀπίσω ἀποκομιζόμενον. Analoghi racconti fanno Ctesia, 17 = 688 F 13 § 21 Jacoby: Δαρεῖος δὲ τὴν γέφυραν διαβὰς Χαλκηδονίων οἰκίας καὶ ἱερὰ ἐνέπρησεν, ἐπεὶ τὰς πρὸς αὐτοῖς γεφύρας ἐμελέτησαν λῦσαι κτλ. e Strabone XIII, p. 591: τῶν δὲ πόλεων ἐμπρησθεισῶν ὑπὸ Δαρείου τοῦ Ξέρξου πατρὸς τῶν κατὰ τὴν Προποντίδα, ἐκοινώνησε καὶ ἡ Ἄβυδος τῆς αὐτῆς συμφορᾶς (la spiegazione che Strabone

o la sua fonte dà subito dopo di questa misura di Dario può, naturalmente, essere trascurata).

Almeno per la maggior parte delle città della Propontide la ribellione succedette dunque alla collaborazione volenterosa con i Persiani. Il motivo sembra evidente. Queste città avevano sperato che Dario aprisse loro il territorio scitico ed erano state disilluse. Nemmeno più il fatto positivo che le città greche della Tracia — Odessa, Apollonia, Istria, etc. — erano passate al dominio persiano poteva bastare a placare il malcontento forse perchè la Tracia era sempre molto più accessibile che i territori scitici. Nè del resto è da escludersi che nell'ordinare, sia pure provvisoriamente, i rapporti tra queste città e l'impero, Dario avesse pensato più a sè che ai Greci. L'analogia con Filippo in tal caso si accrescerebbe, perchè, come dicemmo, anche Filippo fu in un primo momento alleato con Bisanzio e Perinto, avendo sollevato in queste la speranza che il suo predominio in Tracia avrebbe giovato ai loro commerci, mentre poi il contrasto tra gli interessi si rivelò irrimediabile. Che però il momento essenziale sia stata la disillusione per i risultati della spedizione scitica dice in fondo Erodoto mettendo in rapporto le diserzioni con la spedizione scitica e conferma il complesso della tradizione storica greca, la quale dà minima importanza alla conquista della Tracia e massima invece all'insuccesso in Scizia, come se avesse annullato i risultati di tutta l'impresa; nel che ci pare di ritrovare un ordine di idee, che poteva essere proprio solo dei Greci (o della Ionia o della Propontide o del Ponto) comunque più interessati alla spedizione in Scizia che alla conquista in Tracia.

Perchè la ribellione si sia limitata solo alle città della Propontide e non si sia estesa alle città ioniche è inutile domandarsi. La pronta repressione di Dario impedì in ogni caso che la ribellione si estendesse per il momento. Non direi invece con certezza che i Milesii, i Samii etc. si fossero allora accontentati dei risultati della spedizione, perchè è impossibile scindere questa prima serie di ribellioni subito dopo la spedizione scitica (circa il 514 a. C.) dalla grande ribellione ionica, nel senso che a quel malcontento in parte economico, che portò alla insurrezione generale [1], difficilmente fu estraneo

[1] Cfr. T. Lenschau, « Zur Geschichte Ioniens » in *Klio* 13, 1913, 175 sgg., preso, s'intende, *cum grano salis*.

l'insuccesso di una impresa da cui si doveva attendere invece un deciso incremento della prosperità.

Nei particolari dell'analisi potrà rimanere il disaccordo. Ma i fatti essenziali sono insomma che i Greci si assicurarono la esclusiva organizzazione della flotta per l'impresa e che poi furono scontenti dei risultati. Di qui è facile dedurre che essi speravano dei vantaggi economico-politici superiori a quelli che realmente ebbero. Ed è pure allora facile supporre che il Gran Re, valutando l'importanza di una loro volonterosa collaborazione su un territorio disseminato di colonie greche, che desiderava avere amiche [1], avesse lasciato loro sperare di più di quello che mantenne. Fino a che punto il fraintendimento sia stato volontario o involontario, dovuto a mutamento di un progetto primitivo o provocato da difficoltà inaspettate, non potrà mai dirsi. Ma che ci sia stato un contrasto fra le mire di conquista territoriale di Dario e gli obiettivi economici dei suoi sudditi Greci pare indubbio. E così si spiega nel modo più semplice che il malcontento divampasse appena si seppe che la spedizione scitica, anche così ridotta, era finita male.

La formula di A. Hauvette che « le Grand Roi, dans cette occasion, avait à la fois satisfait son besoin de conquête et servi les intérêts commerciaux des villes grecques d'Asie » (*Hérodote historien des guerres médiques*, Paris 1894, p. 193), formula ripresa nella sostanza dal Glotz (*Histoire grecque*, II, p. 17) ha valore solo quando si riconosca che i due moventi non si coordinarono se non in un primo momento, mentre invece in un secondo la conquista del re parve insufficiente agli interessi commerciali dei Greci. E perciò i Greci svalutarono quella conquista della Tracia, che a loro serviva poco, e invece gonfiarono la sconfitta in Scizia.

L'impresa che avrebbe dovuto collaudare e assodare la comunanza di interessi greco-persiani segnò invece il primo solco profondo tra i due elementi dell'impero. L'imperialismo dei Persiani, volto a ingrandimenti che assicurassero buoni tributi e sicuri confini per lo Stato, ma estraneo a un vero mercantilismo, non era fatto per i Greci di Asia.

[1] Non è trascurabile che non compaia mai in questa spedizione traccia di resistenza di città greche, per terra o per mare. Esse solidarizzarono con i Greci venuti con Dario ?

Credo che l'analisi parallela delle due lotte di Dario e di Filippo abbia meglio precisato alcuni fattori che lo storico deve tenere presenti nell'analizzare la situazione dei Greci interessati allo sfruttamento della regione del Mar Nero. Essi avevano bisogno di essere liberati dal controllo dei Barbari circostanti alle colonie, ma d'altra parte solo in un primo momento potevano desiderare che uno stato civile e bene organizzato si sostituisse. Di qui già una prima incompatibilità con Stati, quali la Persia e la Macedonia, se anche all'inizio, per la ragione ora detta, la incompatibilità fosse nascosta da un interesse comune. Ma una seconda incompatibilità si aggiungeva nella stessa sfera d'azione che avrebbe dovuto essere comune, perché tanto la Persia quanto la Macedonia, sebbene fossero tutt'altro che insensibili a problemi commerciali (in ispecie la Macedonia di Filippo), tendevano nella loro politica di conquista ad assicurarsi confini geograficamente solidi, come il Danubio, che non coincidevano con l'espansione coloniale greca e perciò riducevano in ristretti limiti la lotta contro gli Sciti. Per una ragione o per l'altra i Greci, e specialmente i Greci della Propontide, furono in definitiva sempre trascinati contro gli Stati che si avanzavano verso la Tracia. Anche Atene lo sperimentò. Nella apparente coincidenza di interessi, che poi celava contrasti radicali, è molta parte del segreto di quella storia. [1].

[1] [A.R. Burn, *Persia and the Greeks*, London 1962, 127 sgg.; P. Alexandrescu, *Studii clasice* 9, 1967, 85-91; D.B. Schelow, *Eirene* 9, 1971, 31-48; V. Iliescu, *Historia*, 20, 1971, 172-185].

XII

NOTE SULLA STORIA DI RODI *

I

Atena Lindia e l'unità di Rodi

Intendo solo mettere in rilievo un fatto, che mi pare deducibile dalla iscrizione di *Clara Rhodos* VI-VII, n. 1, p. 369, del IV secolo a. C., sulla cui importanza per le relazioni tra Rodi e Cirene ha già richiamato l'attenzione F. Hiller v. Gärtringen in *Gött. Gel. Anz.* 1934, p. 196.

Prima di questo documento avevamo le seguenti testimonianze sui rapporti tra Rodi e Cirene, testimonianze che riguardano solo Lindo e Ialiso. Innanzi tutto la *Cronaca di Lindo* XVII Λινδίων τοὶ μετὰ τῶν Πάγκιος παίδων Κυράναν οἰκίζαντες σὺν Βάττωι Παλλάδα καὶ λέοντα ὑ[πὸ] Ἡρακλεῦς πνιγόμενον, ταῦτα δ' ἦν λώτινα ἐφ' ὧν ἐπεγέγραπτο· Λινδίων τοὶ μετὰ τῶν Πάγκιος παίδων Κυράναν κτίσαντες σὺν Βάττωι Ἀθαναίαι καὶ Ἡρακλεῖ δεκά[ταν ἀπὸ] λαίας ἂν ἔλαβον ἀ[πὸ..]ων, ὥς φατι Ξεναγόρας ἐν [τᾶι Ā τᾶς] χρονικᾶς συντάξιος. L'essenziale su questo passo è già stato detto da C. Blinkenberg, *La chronique du temple lindien*, Copenhague 1912, p. 353; 437 (cfr. *Die Lindische Tempelchronik* neu bearbeitet v. Chr. Bl., Bonn 1915, p. 19). I Lindi hanno evidentemente partecipato al rinforzo della colonizzazione cirenaica organizzato da Batto II tra il 590 e il 560 a. C., di cui ci parla Erodoto IV, 159-161, ricordando poi che i « nesioti » diedero un tale contingente da poter costituire una intera tribù. Il Blinkenberg ha anche già messo a confronto due documenti di conferma: 1) la moneta cirenaica del V sec., che contiene i simboli

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 14, fasc. I, 1936, pp. 49-63] (Bibliografia, n. 177).

di Lindo e di Ialiso accanto al silfio di Cirene (E. Babelon, *Traité*, 2e partie, I, p. 1354 n. 2005, ma per la interpretazione B.V. Head, *Historia numorum*², p. 867); 2) la iscrizione *I.G.* XII, 1, 773, che, riveduta, rivela i discendenti di Pankis circa il IV sec. a. C. ancora in relazione con Lindo.

I.G. XII, 1, 773 ci interessa particolarmente nella nuova lettura data dal Blinkenberg

Πάγκιος ἔγγονοι τοὶ [ἐκ Κυράνας τᾶι 'Αθαναίαι]
τᾶι Λινδίαι [δεκάταν καὶ ἀπαρχάν]

Perchè l'iscrizione, all'incirca del IV sec., non deve essere cronologicamente distante dalla nostra di *Clara Rhodos* anch'essa del IV sec. Della quale sia data qui la riproduzione con le integrazioni del Jacopi, aiutato in alcuni punti dallo Hiller. Molto è incerto e anche insoddisfacente. Ma non riguarda quello che noi vogliamo dire.

'Επὶ δ[αμιουργοῦ 'Αγεπόλιος 'Α-
γεπόλ[ιος γραμματέως Ἄγι-
ος ἐπισ[τατᾶν τῶν σὺν Πει-
σιρόδωι· μ[ηνὸς ...]
ἔδοξε τοῖς [μαστροῖς καὶ
Καμιρεῦσ[ιν ... γνώμα· ἐπ-
ειδὴ Τηλεφάνης [...
ου καὶ Σῶν Εὐφ[... Κυ-
ραναῖοι γράμμ[ατα ἥκοντ-
ι φέροντες παρὰ [τᾶς πόλι-
ος τᾶς Κυραναί[ων ὅτι ἐντ-
ὶ τῶν Θευδώρου ἐ[κγόνων π-
ρεσβύτατοι καὶ [διότι ἐν
τῶι ἱερῶι τᾶς 'Αθ[άνας τᾶς
Λινδίας ἐστι κέ[δρος ἐν
ἃι γέγραπται Θε[υδώρωι δ-
εδόσθαι μνα[μονεύεσθαι
παρὰ Καμι[ρεῦσι καὶ εἴ τι
κα δεηθ[ῆι αὐτῶι καὶ ἐκ-
γόνο[ις αὐτοῦ ...

Qui è per la prima volta documentata una relazione tra Camiro e Cirene. Nel IV secolo i Camiresi riconoscono ai discendenti di

un Teodoro il diritto di potersi richiamare a un testo su legno di cedro (se la integrazione κέδρος, come è praticamente certo, è esatta) depositato presso il tempio di Atena Lindia, in cui i Camiresi stessi avevano fissato il loro debito di ricordarsi di Teodoro e dei suoi discendenti. Una cosa è chiara. Questo Teodoro deve essere vissuto prima del sinecismo (408-7 a. C.). Trascuriamo anche la possibilità che egli, come i figli di Pankis, sia uno dei partecipi alla emigrazione a Cirene del VI secolo. Ma la iscrizione in legno di cedro, che ricorda stranamente la dedica in legno di loto dei compagni dei figli di Pankis, rimanda a un documento arcaico. Questa è la ragione fondamentale. Ma se si vuole lasciare un momento da parte la integrazione κέ[δρος, si osservi che coloro che si presentano a Camiro sono «i più vecchi» tra gli ἔκγονοι di Teodoro. Che ἔκγονοι vada qui interpretato nel senso di discendenti e non di figli è ovvio tra l'altro perchè ... il patronimico di uno di questi Εὐφ ... è diverso da Teodoro ! Il πρεσβύτατοι accenna di più che ormai si sono succedute parecchie generazioni da Teodoro. Ci vuol poco quindi a rimandare dal IV secolo a prima del sinecismo. Si aggiunga che, contrariamente a quanto pensa lo Hiller (*l.c.*), la iscrizione è quasi certo anteriore all'incendio che in un momento impreciso del IV sec., ma prima dell'età ellenistica, rovinò il tempio di Atena Lindia μετὰ τῶν πλείστων ἀναθεμάτων (Cronaca D, 38-42; cfr. Blinkenberg, *La Chronique*, pp. 448 segg. per la data): perchè il primo a bruciare dovette essere un tale documento di legno, che invece è indicato come sussistente (l. 15 ἐστι) dalla nostra iscrizione. Salvo dunque ad ammettere che il documento fosse stato rifatto dopo l'incendio — ciò che nel nostro testo si ignora — la iscrizione è stata redatta al più tardi verso la metà del IV sec., sicchè anche da questo aspetto il rinvio a prima del sinecismo diventa necessario.

Ci troviamo di fronte al fatto in apparenza paradossale che il tempio di Atena Lindia conservava una deliberazione dei Camiresi, anteriore al sinecismo, che non concerneva Lindo. Ciò non può autorizzare il sospetto che il documento richiamato a proposito degli inviati Cirenei non esistesse (un falso è ancora più assurdo): nessuno poteva fare credere ai Camiresi che un documento da loro redatto era depositato nel tempio di Atena Lindia, se non fosse stata loro consuetudine depositare certi documenti in quel santuario. In altri termini, il tempio di Atena Lindia già prima del sinecismo

era considerato, per certi aspetti, come un santuario comune di tutti i Rodii: ha avuto cioè una funzione molto importante nel conservare la unità dei Rodii e preparare da lontano la loro nuova fusione nel sinecismo. Del resto si ricordi che il Catalogo delle navi (*Il.* II, 653 segg.) conosce ancora una relativa unità della politica rodia, almeno in caso di guerra, perchè distingue le tre città rodie, ma poi sottopone le loro navi a un unico capo, Tlepolemo. E forse non è caso che la nostra iscrizione ci conservi una partecipazione del santuario Lindio a una deliberazione concernente le relazioni di Camiro con Cirene. Poichè già la su citata moneta cirenaica ci documentava la partecipazione di Ialiso e Lindo alla colonizzazione di Batto II, è naturale ammettere che essa sia stata panrodia, cioè deliberata in comune dai Rodii. Naturale perciò anche la conseguenza che nel santuario più autorevole dell'isola si conservassero in comune tutte le deliberazioni concernenti i rapporti con Cirene, come a concretamente mantenere l'unità di direttive.

Un caso analogo in questa funzione pan-rodia del tempio di Atena Lindia è probabilmente da rintracciarsi nel fatto già indicato di C. Torr, *Rhodes in Ancient Times*, Cambridge 1885, p. 74. Lo Schol. Pind. Olymp. VII, v. 1, p. 195 Drachmann testimonia Ταύτην τὴν ᾠδὴν ἀνακεῖσθαί φησι Γόργων ἐν τῷ τῆς Λινδίας Ἀθηναίας ἱερῷ χρυσοῖς γράμμασιν (cfr. *Fr. Hist. Graec.* IV, p. 410). Ora Diagora a cui la VII Olimpica è dedicata era non di Lindo, ma di Ialiso (H. v. Gelder, *Geschichte d. alten Rhodier*, p. 77). Noi non sappiamo se questa dedica dell'Ode al Tempio di Atena Lindia sia avvenuta subito dopo la vittoria (464 a. C.); ma è quasi certo. Anche in questo caso, prima del sinecismo, il tempio di Atena Lindia aveva una funzione panrodia.

II

La reazione oligarchica del 391-0

È noto che esiste un contrasto irriconciliabile tra la narrazione di Senofonte e quella di Eforo (Diodoro) circa l'esito della reazione oligarchica in Rodi il 391-0 a. C. Secondo Senofonte la ribellione ebbe solo un parziale successo: secondo Diodoro un successo totale.

Rivediamo con ordine i due racconti. Secondo Senofonte *Hell.* IV, 8, 20 gli oligarchici rodii cacciati dal popolo chiedono aiuto a Sparta, che invia come navarco Ecdico con 8 navi. Ma Ecdico che si aspettava di trovare a Rodi una rivoluzione oligarchica vittoriosa e non la trova, preferisce fermarsi a Cnido. Gli Spartani allora sostituiscono Ecdico con Teleutia, che con 27 navi porta aiuto agli oligarchici Rodii. Gli oligarchici infatti ottengono successi sufficienti da riunirsi in una fortificazione, ma non si possono impadronire delle città e restano nel complesso inferiori ai democratici. Perciò Trasibulo inviato da Atene con 40 navi può permettersi, invece di portare aiuto a Rodi, di ricuperare ad Atene il dominio della via del Mar Nero. Solo al principio del 389 Trasibulo si prepara ad andare a Rodi, ma, mentre fa i preparativi al riguardo, viene ucciso ad Aspendo (30). Senofonte non aggiunge altro più se non che nel 389-8 il navarca spartano Ierace sbarca a Rodi (V, 1, 5). Se in questo sbarco sia presupposta o no una precedente vittoria degli oligarchici Rodii sta a noi decidere. In tutte le *Elleniche* non c'è un ulteriore accenno a Rodi.

Secondo Diodoro XIV, 97 gli aiuti furono richiesti dagli oligarchici a Sparta quando già essi avevano prevalso nell'isola. La ricostruzione è conseguente quando ammette che le navi di Ecdico (qui Eudocimo) in numero di sette arrivino senz'altro a Rodi e che la flotta di 27 navi, di cui non è indicato il navarca, sia raccolta da Rodi come da città vicine. A cap. 99, 4-5 si aggiunge che, dopo la morte di Trasibulo, gli Ateniesi sbarcarono nell'isola e aiutarono quei fuggiaschi (cioè quei democratici) che si erano fortificati fuori della città (come gli oligarchici nel racconto di Senofonte).

Si capisce che gli storici più metodicamente severi abbiano qui, più facilmente ancora che altrove (per es. A.D. Schaefer, *Demosthenes*, I ^{2}, p. 26 n. 5; K.J. Beloch, *Gr. Gesch.*, III, 1 ^{2}, p. 88 n. 1), scelto Senofonte, che distingue l'opera di Ecdico da quella del successore e spiega perchè Trasibulo preferì avviarsi verso l'Ellesponto che non verso Rodi, all'inizio del suo periplo. La preferenza degli storici locali di Rodi (H. v. Gelder, p. 88; F. Hiller v. Gärtringen, *RE*, Suppl. V, col. 774) per Diodoro non è metodicamente giustificata, tanto è vero che si contamina più o meno con l'accettazione del racconto senofonteo. Se dunque noi dovessimo limitarci al confronto di questi due testi non potremmo che stare, nel generale

come nel particolare, con Senofonte. Ma di un terzo testo deve domandarsi se sia riferibile a questi avvenimenti. Alludo ai due ben noti passi di Aristotele, *Pol.* 1302b 21 διὰ δὲ φόβον στασιάζουσιν οἵ τε ἠδικηκότες, δεδιότες μὴ δῶσι δίκην, καὶ οἱ μέλλοντες ἀδικεῖσθαι, βουλόμενοι φθάσαι πρὶν ἀδικηθῆναι, ὥσπερ ἐν Ῥόδῳ συνέστησαν οἱ γνώριμοι ἐπὶ τὸν δῆμον διὰ τὰς ἐπιφερομένας δίκας (cfr. 1302b 30); 1304b 27 καὶ ἐν Ῥόδῳ μισθοφοράν τε γὰρ οἱ δημαγωγοὶ ἐπόριζον, καὶ ἐκώλυον ἀποδιδόναι τὰ ὀφειλόμενα τοῖς τριηράρχοις. οἱ δὲ διὰ τὰς ἐπιφερομένας δίκας ἠναγκάσθησαν συστάντες καταλῦσαι τὸν δῆμον.

Il v. Gelder, p. 89 riferisce genericamente al nostro periodo i passi aristotelici; lo Hiller, col. 772 precisa invece all'anno 397 gli avvenimenti a cui si allude. Confesso che non riesco a capire come lo Hiller sia giunto a questa data: mi rende anzi esitante il non riuscirlo a capire. Comunque, la revisione dei fatti mi obbliga a dire che la data mi sembra senza fondamento. Che io sappia, tutto quanto ci è tramandato sui moti interni di Rodi fino ad Alessandro si riduce a quanto segue. Nel 411 è instaurata sotto influenza spartana la oligarchia, che resiste ai tentativi di rovesciarla, grazie ai continuati aiuti peloponnesiaci (Tucid. VIII, 44 cfr. con Diod. XIII, 38, 5). Allora probabilmente si dà corpo a una prima forma di unione delle città rodie (*Syll.*[3] 110 commentato da Blinkenberg e K.F. Kinch, *Acad. Royale de Danemark*, 1905, n. 2, pp. 34 segg.). Dal 411 fino al 395 non si hanno notizie che la oligarchia sia stata per un certo tempo sostituita. Nel 395, come ci hanno insegnato le *Elleniche* di Ossirinco c. X, i Diagorei, cioè gli oligarchici, sono abbattuti (per i precedenti Diod. XIV, 79, 5-7 e cfr. Ed. Meyer, *Theopomps Hellenika*, pp. 73 segg.). A tralasciare le testimonianze che hanno dato origine alla nostra discussione, è solo da tenersi certo che quando Rodi nel 378-7 aderiva alla lega delio-attica (*Syll.*[3] 147) era già di nuovo (o ancora) democratica. L'ultima restaurazione oligarchica che ci interessa avvenne dopo il 355 per opera di Mausolo: si cfr. Demost. XV, 3, Μαύσωλος, φίλος εἶναι φάσκων Ῥοδίων, τὴν ἐλευθερίαν αὐτῶν ἀφῃρημένος (e l'Argomento e prg. 14) A questa oligarchia si riferisce senza dubbio Teopompo fr. 121 Jacoby col suo ritratto del semitiranno Egesiloco.

È escluso naturalmente che Aristotele alluda alla instaurazione oligarchica del 411, perchè essa avvenne improvvisamente per lo intervento della flotta spartana (si veda la narrazione di Tucidide) e perchè, non essendoci ancora unità politica in Rodi, non poteva

nemmeno essere presa quella deliberazione a cui egli allude. Nè si può trattare della instaurazione del tempo di Mausolo, anch'essa accaduta non per una causa interna, ma per un intervento straniero. Sarebbe curioso, pure ammesso che un'analoga agitazione avesse contribuito allora a favorire le mire di Mausolo, che Aristotele riportasse a quell'agitazione e non alle mire di Mausolo l'instaurazione della oligarchia. L'unica instaurazione oligarchica che sia nata da un conflitto interno e non da una pressione straniera diretta e perciò possa corrispondere al racconto di Aristotele è la nostra del 391-0, purchè si accetti nelle linee fondamentali la versione di Diodoro. Si deve dire dunque che fra le due narrazioni di Senofonte e di Diodoro Aristotele decide in favore di Diodoro. Come vedo, dopo essere arrivato a questa conclusione, anche F. Susemihl nelle sue note alla *Politica* aristotelica (1879), riferisce (pp. 319-20) questi passi al 390 e li mette in relazione con la versione di Diodoro.

Scegliere nei particolari fra Senofonte e Diodoro sarebbe arbitrario. È chiaro però che delle due flotte di Ecdico e di Teleutia il ricordo giusto è in Senofonte, cioè che ha torto Diodoro quando asserisce che fin da principio gli oligarchici occuparono la città di Rodi. Viceversa sembra molto probabile che abbia ragione Diodoro quando afferma che gli Ateniesi giunti nell'isola dopo la morte di Trasibulo combatterono per un partito già in minoranza. Perciò la vittoria oligarchica sta verosimilmente tra la seconda spedizione di Teleutia e la morte di Trasibulo. L'accenno all'arrivo del navarca Ierace in Senofonte sembra confermare che allora la vittoria oligarchica era piena. E quando si è detto questo si è già detto anche un po' di più di quanto le fonti permettano.

III

La lotta dei Rodii contro Artemisia di Caria

L'invito di Rodi ad Atene di aiutarla a rovesciare la oligarchia imposta da Mausolo e sostenuta dopo la sua morte da Artemisia avvenne secondo Dionisio di Alicarnasso, *ad Amm.* I, 4, nel 351-0, che in quell'anno colloca la relativa orazione di Demostene. La data ha avuto forte sostegno dalle ricerche cronologiche (per es. del Beloch, *Gr. Gesch.*, III, 2 [2], p. 286), ma anche forti colpi (il più

forte è anche il più recente: F. Focke, « Demosthenesstudien », *Tübinger Beiträge* V, 1929, pp. 17 segg.). Non si è però mai tenuto conto di un elemento, che per la stessa questione cronologica è essenziale: nel senso che nessun sistema potrà ritenersi valido, che non riesca a « collocarlo ».

Voglio accennare al noto racconto di Vitruvio II, 8, 14-15: *Itaque post mortem Mausoli Artemisia uxore eius regnante Rhodii indignantes mulierem imperare civitatibus Cariae totius armata classe profecti sunt uti id regnum occuparent. Tum Artemisiae cum esset id renuntiatum in eo portu abstrusam classem celatis remigibus et epibatis comparatis, reliquos autem cives in muro esse iussit. Cum autem Rhodii ornata classe in portum maiorem exposuissent, plausum iussit ab muro his dare pollicerique se oppidum tradituros. Qui cum penetravissent intra murum relictis navibus inanibus, Artemisia repente fossa facta in pelagum eduxit classem ex portu minore et ita invecta est in maiorem. Expositis autem militibus classem Rhodiorum inanem abduxit in altum. Ita Rhodii non habentes quo se reciperent, in medio conclusi in ipso foro sunt trucidati. Ita Artemisia in navibus Rhodiorum suis militibus et remigibus impositis Rhodum est profecta. Rhodii autem cum prospexissent suas naves laureatas venire, opinantes cives victores reverti hostes receperunt. Tum Artemisia Rhodo capta principibus occisis tropaeum in urbe Rhodo suae victoriae constituit etc.*

Si tratta innanzi tutto di sapere se l'attacco dei Rodii ad Artemisia in Alicarnasso precede o segue l'invio dell'ambasciata rodia in Atene, a cui si riferisce Demostene. La maggioranza degli studiosi fa precedere cronologicamente il fatto narrato da Vitruvio: così per es. W. Judeich, *Kleinasiatische Studien*, p. 248; U. Kahrstedt, *Forschungen zur Geschichte des ausg. fünften und des vierten Jahrh.*, p. 114; Beloch, III, 1 [2], p. 487 e con qualche dubbio v. Gelder, *Geschichte d. alten Rhodier*, p. 94. L'opinione contraria è solo sostenuta dallo Hiller, *RE*, Suppl. V, col. 775, che non la giustifica. Ma egli ha indubbiamente ragione. Senza fare discussioni generiche, basta citare Demostene XV, 11-12.

Non solo qui si ignora che Artemisia abbia già una volta domata una ribellione di Rodii, ma si suppone che ella non abbia, nel momento attuale, argomento per opporsi a una liberazione da parte ateniese. Se ciò fosse possibile, quando, un anno o due prima al massimo, Rodi fosse stata rioccupata con la forza da Artemisia giudichi ognuno: e giudichi soprattutto se, dopo che i Rodii ave-

vano fatto un tentativo di occupare Alicarnasso medesima, si potesse attribuire ad Artemisia l'opinione che Rodi sarebbe stata pericolosa solo in mano del Gran Re come τῆς αὑτῆς ἀρχῆς ἐπιτείχισμα, quasi i Rodii liberi non potessero costituire alcuna minaccia !

Può dunque tenersi assodato che l'attacco ad Alicarnasso seguì la richiesta di aiuto ad Atene. Resta ora da vedere se questa inversione può conciliarsi con la data di Dionisio. Richiamiamo alla memoria i dati essenziali della questione cronologica. Mausolo morì nel 353-2; Artemisia nel 351-0: questi dati si possono ritenere sicuri (Beloch, III, 2 ^{2}, p. 143). Se si pone l'invito dei Rodii ad Atene nel 351-0, come vuole Dionisio, si devono considerare come fatti del medesimo anno questo invito, la ribellione di Rodi col relativo attacco ad Alicarnasso e la morte di Artemisia. Non basta. Diodoro colloca nel 351-0 l'inizio della ribellione di Cipro e Fenicia alla Persia (XVI, 40 segg.), mentre pone al 350-49 (XVI, 46 segg.) la spedizione persiana in Egitto (che egli notoriamente confonde con quella vittoriosa del 343). Il primo dato è senza dubbio giusto: lo conferma sia che si inviò, a reprimere la ribellione in Cipro, Idrieo (successo ad Artemisia come dinastia di Caria) ἄρτι μὲν παρειληφότα τὴν ἀρχήν (Diod. XVI, 42, 6), cioè poco dopo la morte di Artemisia nel 351-0, sia soprattutto la serie numismatica dei re di Sidone (Babelon, *Les perses achéménides*, 1893, pp. CLXXXIV segg.), il cui valore non è stato sminuito dalle troppo acute obiezioni di K. Stavenhagen, *Quaestiones demosthenicae*, diss. Göttingen, 1907, pp. 22 segg. Il secondo dato, quello della spedizione in Egitto, è invece errato: è sufficiente la osservazione che il suo inizio dovette essere anteriore alla ribellione della Fenicia (Beloch, III, 2 ^{2}, p. 287), senza contare che in Demostene XV, proprio nel passo su citato, si allude a questa spedizione, e l'orazione non può essere, come sappiamo, posteriore al 351-0. Dunque la spedizione in Egitto potè avvenire al più presto nel 351-0. Ponendola in tale anno, la dovremo però collocare nell'inverno 351-0 al più presto, non permettendo, come è noto, le piene del Nilo una spedizione in estate o in autunno (Beloch, III 2 ^{2}, p. 286). Perciò insomma tra il gennaio circa e il settembre circa del 350 noi verremmo ad avere: 1) la spedizione persiana in Egitto, 2) l'invito di Rodi ad Atene, 3) la ribellione di Rodi e l'attacco ad Alicarnasso, 4) la morte di Artemisia, 5) la ribellione di Fenicia e Cipro e la designazione di Idrieo alla repressione di quella in Cipro. È possibile ?

Nonostante l'impressione di eccessivo affollamento, che può dare questa collocazione, io credo vada mantenuta, cioè non vi sia ragione alcuna per negare fede al dato tradizionale di Dionigi di Alicarnasso. Si deve notare infatti che gli avvenimenti sopra accennati non sono l'un l'altro successivi, ma, in certa misura, paralleli a coppie. L'invito di Rodi ad Atene è chiaramente parallelo alla spedizione persiana in Egitto o meglio al momento in cui ne pervennero notizie poco buone. Ma ciò che più importa: la ribellione di Rodi e l'attacco ad Alicarnasso sono chiaramente paralleli alla ribellione della Fenicia. Solo allora potevano i Rodii tentare il loro colpo di mano. In questa constatazione di immediata evidenza è la conferma che noi avevamo ragione a porre la ribellione di Rodi dopo l'invito ad Atene, cioè dopo l'inizio della spedizione persiana in Egitto. A sua volta si comprende molto bene che la Caria impegnata a lottare contro Rodi non abbia potuto prestare mano forte al re subito contro la Fenicia e Cipro: ciò che potè avvenire, almeno per Cipro, qualche tempo dopo, quando già Idrieo era succeduto ad Artemisia. L'affollamento è dunque solo espressione del caotico svolgersi dei moti antipersiani. Già il Beloch del resto (III, 2 [2], p. 287) ha visto una conferma per l'anno 351-0 nel fatto che in quell'anno sia notato da Diodoro un sussidio persiano a Tebe (Diod. XVI, 40, 2), che è certo in connessione mediata o immediata con l'inizio della spedizione in Egitto (o che fossero dati in cambio mercenari o che si volesse impedire un aiuto all'Egitto: un indizio nel primo senso in Beloch, III, 2 [2], p. 273).

Contro la data del 351-0, trascurando le obiezioni ormai sorpassate del Judeich, *Kleinas. Studien*, pp. 186 segg., non resta che l'affermazione del Focke, p. 18 che l'orazione XV di Demostene è anteriore a quella XIII, περὶ συντάξεως, che, secondo lui, è della primavera del 351. Ma le difficoltà qui si accumulano. Il Focke ha trovato con acume un termine *post quem* per l'orazione XIII nel gennaio circa 351, ma non ha trovato alcun sicuro termine *ante quem*. L'argomento *ex silentio* che non vi si tiene conto dell'attacco di Filippo ad Heraion Teichos è più che mal certo e conseguentemente anche la collocazione delle *archeresie* nominate in prg. 19. D'altro lato se in prg. 8 si accusano gli Ateniesi di trascurare i Mitilenesi e i Rodii, la cui democrazia è stata disciolta, è questione di impressione incontrollabile credere che sia già avvenuto o no l'invito ad Atene da parte dei Rodii. Nulla poi evidentemente si

ricava dal «ritorno» di una frase di XV, 35 in XIII, 26 o viceversa: e così si dica per XIII, 8 in confronto a XV, 17.

In conclusione abbiamo avuto torto tanto io nel mio volume su *Filippo il Macedone*, p. 95 (dove però la data del 352 è contrassegnata da un punto interrogativo) quanto P. Cloché, *La politique étrangère d'Athènes de 404 à 338 a.J.C.*, 1934, p. 197 (dove però anche si oscilla fra il 352 e il 351), a discostarci, sia pure dubbiosamente, dal dato di Dionisio sotto l'influenza della dimostrazione, che è certo acuta, del Focke.

IV

Una riforma costituzionale di Camiro

Il testo *Syll.*[3] 339 (*I.G.* XII, 1, 694; Collitz-Bechtel 4118) è molto noto. Certo però l'iscrizione, almeno negli studi a me accessibili, non è mai stata interpretata, se non con frasi di carattere generale. Se anche non mi sia stato possibile di risolvere con sicurezza i problemi numerosi sollevati dal testo, non sarà forse inutile averne brevemente ripreso l'esame. Intanto il testo:

ἔδοξε Καμιρεῦσι, τὰς κτοίνας τὰς Καμιρέων τὰς ἐν τᾶι νάσωι καὶ τὰς ἐν ἀπείρωι ἀναγράψαι πάσας καὶ ἐχθέμειν ἐς τὸ ἱερὸν τᾶς Ἀθαναίας ἐστάλαι λιθίναι χωρὶς Χαλκᾶς· ἐξήμειν δὲ καὶ Χαλκήταις ἀναγραφήμειν αἴ κα χρηίζωντι. ἑλέσθαι δὲ ἄνδρας τρεῖς αὐτίκα μάλα οἵτινες ἐπιμεληθησεῦντι ταύτας τᾶς πράξιος ὡς τάχιστα καὶ ἀποδωσεῦνται τῶι χρηίζοντι ἐλαχίστου παρασχεῖν τὰν στάλαν καὶ τὰς κτοίνας ἀναγράψαι καὶ ἐγκολάψαι ἐν τᾶι στάλαι καὶ στᾶσαι ἐν τῶι ἱερῶι τᾶς Ἀθάνας καὶ περιβολιβῶσαι, ὡς ἔχηι ὡς ἰσχυρότατα καὶ κάλλιστα. τὰ δὲ τελεύμενα ἐς ταῦτα πάντα τὸν ταμίαν παρέχειν. ἐγ δὲ ταυτᾶν τᾶν κτοινᾶν ἀποδεικνύειν τοὺς κτοινάτας μαστρὸν ἐν τῶι ἱερῶι τῶι ἁγιωτάτωι ἐν τᾶι κτοίναι κατὰ τὸν νόμον τὸν τῶν Ῥοδίων, τοῦτοι δὲ συνλεγέσθων ἐν Καμίρωι εἰς τὸ ἱερὸν τᾶς Ἀθαναίας ὅκκα τοὶ ἱεροποιοὶ παραγγέλλωντι, καὶ ἀθρεόντω τὰ ἴερὰ τὰ Καμιρέων (τὰ δαμο)τελῆ πάντα, αἴ τι ...

Si è spesso cercato di indovinare quel che fossero in sè le κτοῖναι (per es., tra i più recenti, v. Schoeffer *RE*, V, coll. 136-7; H. Francotte, *La polis grecque*, 1907, pp. 197 segg.; G. Busolt, *Griech. Staatskunde*, I[3], p. 150 n. 3); ma sul provvedimento concernente le

κτοῖναι riferito dal testo medesimo, conosco solo, trascurando accenni più vaghi (p. es. H. Swoboda, *Die griechischen Volksbeschlüsse*, 1890, p. 85 e Hiller v. Gärtringen, *RE*, Suppl. V, col. 771), la seguente ipotesi di v. Gelder, *Geschichte der alten Rhodier*, 1900, p. 222: « vermuthlich haben wir es hier mit einem Gesetze zu thun, das den Zustand beschreibt, wie er gleich nach dem Synoikismos von 408-7 eintrat » da confrontarsi con p. 238: « Die Inschrift ist eine der ältesten, die wir aus Rhodos besitzen, wahrscheinlich aus der Zeit kurz nach dem Synoikismos ... vermuthlich wurde im Zusammenhange mit der nach dem Synoikismos neueingeführten Staatsordnung etwas an den Befugnissen der kamireischen μάστροι geändert ». Questa ipotesi però, oltre ad essere troppo generica, ha contro di sè la data della iscrizione che lo Hiller in *Syll.* come in *RE* pone all'incirca all'inizio del III scc. a. C.

Ritorniamo al testo. Il decreto dei Camiresi presuppone, come esso stesso dice, una legge della città di Rodi, secondo cui la nomina dei μαστροί (i buleuti delle singole città) doveva essere fatta per κτοῖναι. Che il nostro decreto dovesse presupporre un decreto valido per tutta Rodi era del resto già da indursi dall'accenno all'isola di Chalce, alla quale è lasciata facoltà di iscrivere se stessa nel censimento delle κτοῖναι camiresi, cioè di dare μαστροί a Camiro, cioè di appartenere a Camiro. È evidente che una tale disposizione significa che Chalce può iscrivere le sue κτοῖναι altrove, in altri termini che Lindo e Ialiso compiono il riordinamento costituzionale contemporaneamente a Camiro: solo un decreto generale di Rodi, e in tale occasione, può stabilire che determinati territori, di cui era disputata l'appartenenza, possano scegliere [1]. Il nostro decreto dun-

[1] Che Chalce abbia approfittato effettivamente dell'occasione per passare a Lindo potrebbe dedursi da *I.G.* XII, 1, 844 l. 32 della I metà del I sec. a. C., dove figura in una lista di Lindii un Χαλκήτας, che riveste la carica di epistate: accanto gli sta un tale di Telos, con la medesima carica. Poichè è noto che Telos ha avuto fin dalla età arcaica particolari rapporti con Lindo (Hiller *RE*, Suppl. V, col. 755), sicchè può ritenersi con estrema verosimiglianza che abbia sempre appartenuto a Lindo, ha valore esiguo la obiezione di v. Gelder p. 183: « Nur zwei von den widmenden Freunden, ein Χαλκήτας und Εὔστρατος Κλευστράτου Τήλιος, werden vollaus mit ihrem Demotikon genannt. Das war, weil sie die einzigen Nicht-Lindier waren ». Ma confesso di non sapermi rendere conto della osservazione dello Hiller medesimo (*Gött. Gel. Anz.*, 1934, 196): « Es ist immer noch äusserst fraglich, ob die aus Lindos bezeugten Epistaten, die der Damos (von Rhodos) nach Telos und Chalke schickte, irgend etwas für eine vorübergehende

que rende esecutiva per Camiro una legge rodia disponendo: 1) che sia redatto un albo delle κτοῖναι (nonchè, s'intende, dei membri di ciascuna), 2) che ogni κτοίνα elegga un μαστρός [1].

Quale il significato di questo decreto? In astratto le possibilità sono opposte: che la riforma del sistema di nomina nelle βουλαί locali delle tre città si accompagni ad identica riforma nella nomina della βουλή rodia, della quale naturalmente il decreto camirese non ci può dare documentazione; o che la riforma tenda a differenziare il sistema di nomina delle βουλαί locali da quello della βουλή rodia, posto che fossero prima identici. Ma concreta la ricerca quello che si può ricavare dalla natura delle κτοῖναι. Per grande che sia l'oscurità sul loro conto, di due cose non si può dubitare: 1) Erano di carattere locale. Il nostro stesso decreto parla di un santuario nel territorio della κτοίνα. E conferma decisiva è in *I.G.* XII, 1, 736 ... ἄλλον τόπον ἐν τᾶι κτοίναι; 2) Erano analoghe ai demi, ma indipendenti. È vero che la nota glossa di Esichio definisce le κτοῖναι· Χωρήσεις προγονικῶν ἱερειῶν ἢ δῆμος μεμερισμένος. Ma, come ha osservato il Busolt (*loc. cit.*), *I.G.* XII, 1, 978 esclude che la κτοίνα fosse una frazione nel senso giuridico di un demo ponendo accanto un demo e una κτοίνα nella dedica a Traiano: ὁ δᾶμος ὁ Καρπαθιοπολιτᾶν καὶ ἁ κτοίνα ἁ Ποτιδαέων. Se il demo in taluni casi abbracciava più κτοῖναι, ciò non costituiva una gerarchia amministrativa [2].

Zugehörigkeit von Chalke zu Lindos, wie sie für Telos von Anfang an klar ist, beweisen kann». La vera difficoltà, come è del resto già stato segnalato dallo Hiller stesso, è la iscrizione di *Clara Rhodos* VI-VII, p. 433 n. 53 del tempo di Tito, in cui un tale di Chalce adottato da un Lindio è onorato dai Camiresi dopo aver rivestito la maggior parte delle sue cariche a Camiro (una sola a Lindo). Senza voler negare valore alla difficoltà è però da osservare: 1) che la accessibilità alle cariche in ciascuna delle tre città rodie in età imperiale era senza dubbio regolata con criteri meno esclusivistici per le tre città sorelle che in età anteriore (v. la ricerca seguente nel testo); 2) che non è escluso che in età imperiale Chalce sia ripassata da Lindo a Camiro.

[1] È casuale la mancanza dei μαστροί nel prescritto, mentre la formula regolare è ἔδοξε μαστροῖς καὶ Καμιρεῦσι? Cfr. *Syll.*[2] 340 riportata nella ricerca seguente; *I.G.* XII, 1, 677; 696 etc. Non si può almeno tacere l'impressione che nel momento della redazione del decreto Camiro non avesse μαστροί, cioè il consiglio fosse stato sciolto per prepararne la ricostituzione.

[2] Non credo (contro ad es. Francotte, *La polis grecque*, 199-200) che abbia importanza per determinare il carattere delle κτοῖναι la iscrizione *I.G.* XII, 1, 157 dove un tale è, fra l'altro, onorato ὑπὸ Ματίων κτοινετᾶν ἐρανιστᾶν Φιλοκρατείων. La interpretazione esatta sembra quella di F. Poland, *Geschichte des griech. Vereins-*

La conclusione necessaria sembra che le κτοῖναι erano le divisioni locali delle singole città rodie prima del sinecismo e che nel sinecismo sotto influenza ateniese fu sovrapposta alle antiche divisioni territoriali la divisione in demi. È conclusione, che sembrerà troppo audace, ma l'influsso di Atene sulla costituzione della nuova città è ben noto: comincia dal piano della medesima, imitazione del Pireo « die (osserva lo Hiller, col. 764) dem starken Einfluss der attischen Staatsverfassung entspricht ».

Ma poichè la nomina dei μαστροί si faceva senza dubbio già in età anteriore al sinecismo e poichè allora non era fatta secondo κτοῖναι (che il nostro documento attesta essere entrate in funzione solo circa all'inizio del III sec.) e nemmeno secondo demi (per la conclusione ora tratta), non resta se non affermare che in tempo più antico la nomina dei μαστροί avveniva secondo l'ordinamento gentilizio. È noto che ora conosciamo due gradi delle divisioni gentilizie con il loro nome nelle πάτραι (cfr. specialmente *I.G.* XII, 1, 695) e nelle συννομαί, le quali ultime rivelateci recentemente da *Clara Rhodos* VI-VII, p. 428 n. 47 (cfr. il bel commento dello Hiller, *Gött. Gel. Anz.*, 1934, 195), mentre la citata *I.G.* XII, 1, 695 ci fa vedere che i gradi erano almeno tre. È quindi ipotesi verosimile che la elezione dei μαστροί per κτοῖναι si sostituisse a un vecchio sistema di elezione gentilizia. Ammettere una fase intermedia in cui la elezione avvenisse per demi non è necessario e complica solo il problema. Noi vorremmo invece asserire che circa il principio del III sec. la nomina dei consigli locali di Rodi fu trasferita dai gruppi gentilizi ai gruppi locali [1].

C'è una occasione che possa far meglio intendere la riforma? È noto che durante l'assedio del 305 a. C. fu largita la cittadinanza agli schiavi che partecipassero alla difesa di Rodi: Diod. XX 84, 3 ἐψηφίσαντο δὲ καὶ τῶν δούλων τοὺς ἄνδρας ἀγαθοὺς γενομένους ἐν τοῖς κινδύνοις ἀγοράσαντας παρὰ τῶν δεσποτῶν ἐλευθεροῦν καὶ πολίτας εἶναι. Non è escluso che la nostra iscrizione vada posta in relazione

wesens, 1909, 32, che « es sich um eine Vereinsgruppe in Verbindung mit einer staatlichen Korporation handelt ». L'ἔρανος non serve insomma a determinare la κτοίνα.

[1] Nella nostra ipotesi è naturalmente escluso che la riforma dei gruppi elettorali delle singole città si accompagnasse alla riforma dei gruppi elettorali di Rodi: perchè è molto probabile che in Rodi fossero i demi ad adempiere a tale funzione.

con questo provvedimento: ciò che cronologicamente converrebbe. Potè avvenire infatti che gli schiavi fossero inclusi nella cittadinanza senza essere ammessi negli ordinamenti gentilizi: due probabili esempi di ammissione così conformata offrono notoriamente i conferimenti ateniesi della cittadinanza ai Plateesi e ai Samii (Busolt, *Griech. Gesch.*, III [3], 2, p. 1039; Id., *Staatskunde*, p. 228). In tale caso sarebbe ovvio il cambiamento nella elezione dei μαστροί. Potè d'altra parte avvenire che la iscrizione dei nuovi cittadini nei gruppi gentilizi fosse limitata a certe fratrie (le συννομαί ?) secondo un altro uso noto (Busolt, *Staatskunde*, p. 228 e anche E. Szanto, *Das griechische Bürgerrecht*, 1892, pp. 54 segg.): in tale caso si avrebbe avuto nello stesso tempo un eccessivo prevalere di elementi nuovi in alcune fratrie e una eccessiva limitazione nei loro diritti guardando al complesso, che potevano suggerire la eliminazione ottenibile con la nostra riforma. Comunque sia nei particolari, la possibilità che la nostra legge vada posta in relazione con il rimaneggiamento della cittadinanza conseguito all'assedio del 305 non deve essere trascurata.

V

La difesa dei *sacra* lindii

Anche questa è iscrizione assai nota (*Syll.* [3] 340; *I.G.* XII, 1, 761; Collitz-Bechtel 4154): ἔδοξε μαστροῖς καὶ Λινδίοις, ἐπιστατᾶν· ἐπειδὴ ἐπιστάται αἱρεθέντες ὑπὸ Λινδίων Ἀνάξανδρος Πάγωνος Καμύνδιος, Λυσίας Λυσικράτευς Λαδάρμιος, Εὔβουλος Εὐθυμάχου Πάγιος, καὶ τοὶ αἱρεθέντες ἄνδρες συναγωνίξασθαι ταῖς δίκαις *seguono trenta nomi* ἄνδρες ἀγαθοὶ ἐγένοντο συνδιαφυλάξαντες Λινδίοις, ὅπως ταὶ αἱρέσιες γίνωνται ἐν Λίνδωι τῶν ἱερέων και ιεροθυτᾶν καὶ ἱεροποιῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐπὶ τὰ κοινὰ τασσομένων ἐξ αὐτῶν Λινδίων, καθὰ καὶ ἐν τοῖς νόμοις γέγραπται, καὶ μὴ μετέχωντι τῶν ἐν Λίνδωι ἱερῶν, οἳ μὴ καὶ πρότερον μετεῖχον, δεδόχθαι τοῖς μαστροῖς καὶ Λινδίοις ἐπαινέσαι αὐτούς κτλ.

La iscrizione è, nella lettera, chiarissima. Una commissione di Lindii ha vittoriosamente impedito che i *sacra* lindii fossero resi accessibili ad altri, cioè evidentemente agli altri Rodii. La iscrizione è della seconda metà del III sec. a. C. In età imperiale il principio della reciproca accessibilità dei *sacra* doveva essersi introdotto in

Rodi, se a un Lindio era concesso di rivestire cariche in tutte e tre le città rodie (*I.G.* XII, 1, 786): questo fatto diminuisce l'importanza della citata iscrizione di *Clara Rhodos* VI-VII, n. 53 in cui un Chalceta adottato da un Lindio riveste oltre le cariche di Camiro anche una in Lindo. Si capisce del resto che fosse maggiore l'interesse dei Camiresi e dei Ialisii a statalizzare i sacerdozi e quindi i templi dei Lindii che non viceversa.

Ciò che però va definito è la procedura che si lascia almeno intravvedere. Contro una proposta, che tendeva alla statalizzazione dei *sacra* lindii, hanno fatto valere le ragioni degli interessati i tre epistati, cioè i tre capi della città di Lindo (v. Gelder, p. 236), che noi ora conosciamo identici anche per Camiro (*Clara Rhodos* II, p. 188 n. 17; *ib.* VI-VII, p. 416 n. 40), con la collaborazione di trenta αἱρεθέντες συναγωνίξασθαι ταῖς δίκαις, cioè di trenta σύνδικοι o meglio συνήγοροι. La δίκη non è stata un arbitrato internazionale, evidentemente. L'affare era interno di Rodi: dunque fu dibattuto per le vie normali della costituzione rodia. Fu proposta la statalizzazione dei *sacra* lindii da qualche abitante di Ialiso o di Camiro, e i rappresentanti lindii contestarono la legalità della riforma (cfr. καθὰ καὶ ἐν τοῖς νόμοις γέγραπται). Ma la contestazione prese forma di δίκη. È quanto dire che la costituzione rodia contemplava la possibilità di contestare in un tribunale la validità di un decreto. Noi, in altri termini, dobbiamo ammettere l'esistenza in Rodi di una procedura analoga a quella della γραφὴ παρανόμων ateniese (particolari ad es. in K.F. Hermann-V. Thumser, *Staatsaltertümer* [6], 1889, pp. 530 segg.). È forse la prima volta che un tale procedimento si trova documentato fuori di Atene ? Così almeno ci sembra risultare (cfr. l'art. *Paranomôn graphè* in Daremberg-Saglio e Busolt, *Staatskunde*, *passim*).

Interessante anche il triadismo dei tre epistati, che ritorna per Camiro in *Clara Rhodos* VI-VII, n. 40, e dei 30 loro collaboratori. A colpo sicuro, possiamo riferirlo a tre tribù. Vorremmo vedervi la conferma decisiva che in ciascuna delle tre città rodie esistevano le tre tribù doriche. Ma non è possibile, e vale la pena di raccogliere ancora una volta la documentazione, accrescendola di una iscrizione finora, a quanto sembra, trascurata.

Nulla di concreto è, come s'intende, da ricavare dalla Cronaca Lindia XV, che ricorda le tre tribù degli Αὐτόχθονες, Τελχεῖνες, Ἁλιάδαι. Non c'è che da ripetere con il Blinkenberg (ed. di Bonn

1915) p. 17 che le tre tribù sono state costruite per risalire in età anteriore alla invasione dorica. O, se si vuole, si può dire che la Cronaca, inventando tre tribù per l'età preistorica, dimostra esistenti in età classica tre tribù in Lindo (contro Hiller, *RE*, col. 741); ma ciò come vedremo, è fuori discussione, fossero o no le tre tribù quelle doriche.

Ora non c'è dubbio che i versi dell'Iliade II, 655-6 cfr. 668 (οἳ Ῥόδον ἀμφενέμοντο διὰ τρίχα κοσμηθέντες, Λίνδον Ἰηλυσόν τε καὶ ἀργινόεντα Κάμειρον τριχθὰ δὲ ᾤκηθεν καταφυλαδόν) significano che (per il poeta) ognuna delle tre tribù doriche aveva occupato una città (cfr. E. Szanto, «Die griech. Phylen», *Sitzb. Wien. Ak.* 144, 1902, Abh. 5, p. 9). Si potrà asserire che la cosa è senza senso (Beloch, *Gr. Gesch.* I ^{2}, 2, p. 97): è però scritta. Inoltre noi conosciamo da una iscrizione del II sec. a. C. ancora inedita, a quanto almeno so, ma vista dal Blinkenberg (*La chronique du temple lindien*, 1912, p. 369) il nome di una φυλή di Lindo, Ἀργεία, che non è evidentemente uno dei dorici tradizionali. La iscrizione intanto, sia detto fra parentesi, dimostra che il sinecismo, se ridusse al grado di φυλή ciascuna delle città rodie, non soppresse le φυλαί di ogni città. Dimostra poi che in età ellenistica sopravvivevano le φυλαί, ma non portavano i nomi delle tribù doriche. Si potrà osservare che il nome Ἀργεία è di origine recente. Può essere, benchè bisogna andare cauti in queste asserzioni. Ma la citata iscrizione *I.G.* XII, 1, 695 ricorda un gruppo gentilizio Ἀλθαιμενίς, che sta di due gradi sopra le πάτραι e quindi è con somma probabilità da identificarsi non con una delle συννομαί, ma con una delle φυλαί. È anche questo nome recente? E perchè le tre tribù doriche avrebbero dovuto cambiare nome (i cambiamenti, se mai, sono più ammissibili in tribù meno radicate nella tradizione)? In definitiva, almeno allo stato attuale della documentazione, è difficile che chi afferma l'esistenza delle tre tribù doriche nelle singole città rodie possa sottrarsi dal riconoscere che nuove tribù le hanno sostituite. Meglio allora accettare la testimonianza del Catalogo e supporre che ciascuna delle città si sia costruita nell'interno tribù gentilizie con nome nuovo ad analogia delle tribù doriche andate spartite fra le tre città. Una città senza tribù era inconcepibile. È ovvio che si lascia mettere d'accordo con questa ipotesi anche il numero tre dei nostri epistati nonchè la costituzione novenaria della flotta rodia (una nave per ogni tribù per ogni città?), che trovasi già nel Catalogo ome-

rico (v. II, 654) e ritorna in sè (Diod. XX, 93, 2) e nei multipli 18, 27, 36 (Liv. XXXIV, 26, 11; App. *Syr.* 22; Liv. XXXVII, 9, 5) nelle flotte rodie dell'età ellenistica [1], appunto perchè doveva essersi conservata la struttura della organizzazione navale.

Di contro stanno le testimonianze per le tre tribù doriche nell'interno di ciascuna città. Ad Agrigento colonia della lindia Gela esistevano gli Illei e quindi certamente [2] anche le altre tribù: *I.G.* XIV, 952. Nella Perea rodia a Tymnos un decreto rodio del IV sec. a. C. nomina in un contesto quasi incomprensibile gli Illei (A. Maiuri, « Nuove Iscrizioni della Caria », *Annuario Scuola Atene* IV-V, 1921-22, p. 483, n. 37, l. 37). Nella stessa Perea, a Cedree, nel II sec. a. C. un tale è onorato dai suoi familiari (è dunque indigeno) e fra i suoi titoli di onore si cita στεφανωθέντα χρυσέωι στεφάνωι ὑπὸ φυλετᾶν Δυ[μά]νων (Maiuri, *ibidem*, p. 479, n. 33, ll. 6-7). Insomma: i documenti della metropoli rodia o accennano alla spartizione delle tre tribù doriche fra le tre città o non le contraddicono. Si aggiunga l'argomento *e silentio* che per un suolo così scavato come il rodio non è trascurabile. I documenti coloniali provano l'esistenza delle tribù doriche nelle singole città.

Vie sicure per risolvere il contrasto delle testimonianze non sono a me note. Una ipotesi può essere fatta come mal certo tentativo. Si parta da Cedree, la città della Perea ora nominata. Essa appartiene al più vecchio strato della Perea rodia (v. Gelder p. 196;

[1] Si cfr. Hiller, *RE*, col. 741 e 791, che però trascura, se vedo bene, Diod. XX, 93, 2 messo in luce invece, ma non del tutto esattamente, di W.H. Roscher, « Enneadische Studien », *Abh. Sächs. Akad.* XXVI, 1909, p. 33.

[2] Si dà certo qualche caso in cui è testimoniata una sola tribù di un tipo. Ad Alicarnasso, a giudicare da una citazione di Callimaco presso Stefano Bizantino (s. v. Ἁλικαρνασσός) sembra esistere la sola tribù dorica dei Dimani. Di questi casi ci sono due spiegazioni, che possono coesistere: le altre tribù, debolmente rappresentate, sono lentamente sparite; la tribù si è aggregata, sola, a centri preesistenti. Tali possibilità non possono prendersi in considerazione nè per Agrigento nè per le città di Rodi: dove il triadismo stesso dimostra la persistenza di tutte le tribù e dove non resta traccia di una popolazione indigena non inserita in questo triadismo, perchè se anche indigeni, secondo la congettura di M. Rostovtzeff, *Cambr. Anc. Hist.*, VIII, p. 639 vogliono considerarsi i κατοικεῦντες καὶ γεωργεῦντες di *I.G.* XII, I, 762 (non li ritrovo nell'altra iscrizione di *Arch.-Ep. Mitth.* XVIII, 1895, p. 123 n. 4 a cui pure il Rostovtzeff rimanda), sono però definiti dall'iscrizione ξένοι. Altra la questione del κοινὸν τῶν ἐν Σύμᾳ κατοικούντων di *I.G.* XII, 3 Suppl. 1269-70, che non ci riguarda: la bibl. in *RE*, XI, col. 2.

Ernst Meyer, *Grenzen der hell. Staaten in Kleinasien*, 1925, p. 52). Ma tuttavia l'occupazione rodia è posteriore al sinecismo, perchè posteriore al 406 a. C. Sappiamo che nel 406 Cedree, già fedele ad Atene, fu occupata e distrutta da Lisandro, e Senofonte *Hell.* II, 1, 15 narra: καὶ προσβαλὼν πόλει τῶν Ἀθηναίων συμμάχῳ ὄνομα Κεδρείαις τῇ ὑστεραίᾳ προσβολῇ κατὰ κράτος αἱρεῖ καὶ ἐξηνδραπόδισεν. ἦσαν δὲ μιξοβάρβαροι οἱ ἐνοικοῦντες. Per Cedree è quindi fuori discussione che essa fu ripopolata dai Rodii ormai unificati: essi nella nuova città, venendo dalle tre antiche città rodie, *poterono* ricostruire le tre antiche tribù doriche. Ci si domanda ora se esiste identica possibilità non solo per l'altra città della Perea, la camirese Tymnos (Hiller, *RE*, col. 753; *Gött. Gel. Anz.* 1933, p. 17), ma anche per Gela e per Agrigento. E sembra non sia da negarsi aprioristicamente che Gela al momento della sua fondazione abbia accolto, oltre che i Lindii — fondatori ufficiali — anche cittadini delle altre città rodie; mentre è molto probabile che ciò sia avvenuto di fatto alla fondazione di Agrigento, almeno a giudicare dalla notizia che gli avi di Terone sarebbero emigrati ad Agrigento da Rodi direttamente (Timeo fr. 90 Mueller = 566 F 92 Jacoby = Schol. Pind. *Olymp.* II, 16, p. 63 Drachmann). Potrebbe dunque essere avvenuto che o già in Gela (più verosimilmente) o ad Agrigento si fossero ricostituite nell'interno della città quelle tribù doriche, le quali in Rodi naturalmente esistevano sempre nella tradizione dei cittadini, se non nella struttura di ogni città. La reintegrazione delle tribù doriche nelle città coloniali costituite da cittadini di più di una città rodia eliminerebbe il contrasto delle testimonianze sopra constatato. Confesso però che non elimina i miei dubbi [1].

[1] [G. Pugliese Carratelli, « La formazione dello stato rodio «, *Studi classici e orientali* 1, 1951, 77-88; P.M. Fraser, « Alexander and the Rhodian Constitution », *Parola del Passato* 7, 1952, 192-206].

XIII

SULL'AMMINISTRAZIONE DELLE MINIERE DEL LAURIO *

Il recente assai notevole libro di E. Schönbauer [1] riapre una quantità di problemi che sembravano pacificamente risolti sulle condizioni delle miniere del Laurio, le uniche da lui studiate minutamente fra le miniere greche, come del resto era inevitabile per le informazioni scarsissime che abbiamo sulle altre. Non credo tuttavia che lo Schönbauer abbia sorpassato la classica opera di E. Ardaillon [2]; e quindi io mi limiterò, per i punti in cui credo che l'Ardaillon continui ad avere ragione e più ancora per gli altri in cui l'accordo tra i due conferma esteriormente la interiore bontà delle loro idee, a un breve cenno ai luoghi opportuni. Riprendo invece alcune questioni, che mi paiono veramente aperte e in cui si fa maggiormente sentire la poca filologia di coloro che, dopo A. Boeckh [3], da giuristi e tecnici si sono occupati del tema: con tutti i vantaggi, ma anche con alcuni svantaggi, che vengono dalla felice disposizione a badare più ai fatti che non alla tradizione dei fatti medesimi.

La filologia è necessariamente chiamata a risolvere una contraddizione fra Erodoto e le fonti seriori, che invano dagli scrittori ora citati si cerca di superare combinando o attenuando le differenze.

* [*Athenaeum*, N.S. 10, fasc. 3, 1932, pp. 247-258] (Bibliografia, n. 87).

[1] *Beiträge zur Geschichte des Bergbaurechts*, München 1929 (*Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte*, H. XII), 13-31.

[2] *Les mines du Laurion dans l'Antiquité*, Paris 1897 (*Bibliothèque des Écoles Françaises* etc. F. LXXVII). Cfr. del med. l'art. « Metalla » in Daremberg-Saglio, *Dict. des Antiq.* Nell'una e nell'altra opera abbondante bibliografia. Utili sempre: H. Hansen, *De metallis atticis*, diss. Hamburg 1885; H. Francotte, *L'Industrie dans la Grèce ancienne*, Bruxelles 1901, II, 177 sgg.

[3] « Ueber die laurischen Silberbergwerke in Attika », 1815, in *Kl. Schriften*, V, 1 sgg.

Per Erodoto, VII, 144, Temistocle persuase gli Ateniesi a devolvere alla costruzione di 200 navi i proventi delle miniere del Laurio, che dovevano essere divisi fra i cittadini in misura di 10 dramme a testa: poichè notoriamente Erodoto conta a 30.000 i cittadini ateniesi (V, 97), i proventi erano di 50 talenti. Tutti i seriori si accordano invece nel pensare a 100 talenti per la costruzione di 100 navi: così Aristotele, *Resp. Ath.* 22, 7; Plutarco, *Themist.* 4; Polieno I, 30, 6; Nepote, *Themist.* 2, 2.

Per la cifra di 100 talenti sta già in favore la maggiore credibilità della cifra relativa di 100 navi in confronto delle 200 erodotee (ripetute in Giustino II, 12, 12). È noto che Ctesia, 26 (= fr. 13, 30 J.) afferma che gli Ateniesi a Salamina ebbero 110 navi; e la cifra coincide quindi in modo degno di considerazione con quella tradizione attidografica di Aristotele e seguenti (Polieno, tra gli altri, non fa che tracopiare Aristotele o, posto che anche Aristotele tracopiasse, la sua fonte): sono dunque due tradizioni indipendenti, che dicono la medesima cosa. Ma, di più, Erodoto stesso lascia trapelare da parte sua una tradizione, che attribuiva ai contingenti ateniesi una misura assai più vicina a quella di Ctesia-Aristotele. Secondo lui, le navi ateniesi all'Artemisio sarebbero state dapprima 127; ed è ben conosciuto lo sforzo che egli deve fare per elevare questa cifra fino a farla coincidere con quella di 200 che egli presuppone per la flotta ateniese, affermando che il secondo giorno della battaglia erano sopravvenute altre 53 navi (VIII, 14) e altre 20 erano state imprestate ai Calcidesi (VIII, 1), sicchè appunto la cifra complessiva sarebbe stata di 200 navi: cifra che, oh miracolo, senza una perdita, senza una aggiunta torna per Salamina (VIII, 44 e 46). È dunque ben chiaro che il dato da cui egli partiva erano le 127 navi a cui egli voleva fare accordare l'altro dato che le navi ateniesi erano 200; ma naturalmente questo tentativo di armonizzazione si risolve per noi in una prova a favore delle 127 navi. Nè importa la dimostrazione, secondo me assai verisimile, di K.J. Beloch [1] che i dati di Erodoto per l'Artemisio e per Salamina sono in tutto una reduplicazione e che essi si riferivano originariamente a Salamina: è anzi ancora più sintomatico che proprio a Salamina le navi ateniesi fossero 127, vale a dire poco più delle 110 testimoniate da Ctesia. Va invece ripudiato il curioso corollario del Beloch, secondo

[1] *Gr. Geschichte*, II, 2 [2], 61 sgg. Cfr. G. De Sanctis, *Atthis* [2], 377 n. 1.

cui il dato delle 127 navi sarebbe anch'esso immaginario e inventato da Erodoto dividendo per tre le 300 navi che costituivano secondo lui tutta la flotta ateniese e quindi attribuendo ad Atene il terzo della flotta. La osservazione è già infirmata dal fatto che il Beloch deve ammettere che alcuni contingenti offerti da Erodoto per l'Artemisio (16 navi di Sparta, 15 di Sicione etc.) riposano su elementi tradizionali, perchè in contraddizione con le cifre arrotondate di Erodoto stesso per Salamina. Ma poi, se si ammette, come il Beloch stesso ammette, che Erodoto si sia sforzato di far accordare due dati differenti, quello delle 127 e quello delle 200 navi, si deve necessariamente negare che egli abbia inventato il numero 127: avrebbe, è ovvio, inventato un numero che non lo costringesse a tante acrobazie ! Senza escludere che per qualche città minore Erodoto abbia potuto inventare di testa sua un numero di navi verosimile, è indubbio che per le città maggiori egli conosceva dei dati, per altro, come dimostra l'esempio di Atene, non sempre concordi con ulteriori « voci » da lui accolte.

Ma alla conferma esteriore della giustezza della cifra, che accompagna quella di 100 talenti, andrà ora aggiunta la più importante conferma intrinseca. Duecento navi non potevano essere costruite con 50 talenti, mentre 100 talenti per 100 navi è la proporzione che ci dovevamo aspettare, la quale offre una postuma riprova ai calcoli del Boeckh per il costo di fabbricazione di una triere [1]. Nè d'altra parte, alla cifra di Aristotele può opporsi la cifra che abbiamo dedotto dai passi di Erodoto.

Se è approssimativamente esatto il numero di 30.000 cittadini adulti per l'Atene delle guerre persiane, dato che, all'inizio della guerra del Peloponneso, il numero dei cittadini adulti doveva essere di 35.000 circa [2], la misura di 10 dramme per testa non può rappresentare che la base abituale, secondo cui in Atene si procedeva alle distribuzioni dei proventi delle miniere. Essa è dunque una quantità, che non vale a determinare i proventi straordinari del 483 a. C., che permisero a Temistocle di costruire le navi perchè essi non furono mai distribuiti e non si può quindi sapere in che misura lo sarebbero stati, ma determina invece i proventi ordinari del periodo precedente.

[1] *Staatshaushaltung der Athener*, I [3], 138 sgg. Cfr. *Urkunden über das Seewesen des attischen Staates*, Berlin 1840, 207-8.

[2] De Sanctis, *Atthis* [2], 451 sgg.

I quali vanno pertanto valutati con le cifre offerte da Erodoto, che così non perdono la loro importanza, ma solo la trasformano, diventando testimonianze del periodo in cui non erano stati ancora trovati i nuovi filoni del Laurio che provocarono l'incremento del 483 [1]. Sappiamo cioè che, mentre nel 483 i proventi si innalzarono di colpo a circa 100 talenti, nel periodo anteriore erano di circa 50 talenti: proporzione che ci pare molto buona, sia per l'incremento che testimonia nelle attività ateniesi dal 483 in poi — incremento postulato da tutte le fonti —, sia per la relativa importanza che attribuisce già al Laurio nel periodo antecedente, chè in altro caso si sarebbe avuta nel 483 una rivoluzione nelle condizioni della moneta greca, soprattutto nei rapporti con l'oro.

Si pone a questo punto il problema delle modalità con cui in questo tempo più antico avveniva lo sfruttamento del Laurio. Ci mancano testimonianze dirette e non ci può soccorrere nemmeno l'analogia delle miniere di Sifno, in cui si distribuiva, come ad Atene, il ricavo tra i cittadini (Erodoto III, 57-58), perchè il sistema di sfruttamento di queste miniere è ancora più ignoto di quello ateniese. Ma sarebbe erroneo trasferire le condizioni del IV secolo in cui, come ricorderemo, le miniere erano date in tanti lotti in appalto dallo Stato. Nel VI secolo le miniere del Laurio furono dapprima in mano di Pisistrato e dei Pisistratidi, che vi avevano trovato uno dei principali loro sostegni e che, insieme con lo sfruttamento di queste miniere, erano giunti ad assicurarsi qualche partecipazione anche nelle miniere del Pangeo in Tracia. Si cfr. Erodoto, I, 64: Πεισίστρατος ... ἐρρίζωσε τὴν τυραννίδα ἐπικούροισί τε πολλοῖσι καὶ χρημάτων συνόδοισι, τῶν μὲν αὐτόθεν, τῶν δ' ἀπὸ Στρυμόνος ποταμοῦ συνιόντων (per le miniere del Pangeo anche Arist., *Resp. Ath.* 15). Ora è perfettamente chiaro che Pisistrato non si sarà certamente valso del sistema dell'appalto, buono per una amministrazione statale che non possa esercitare minuti controlli e che voglia favorire i cittadini, ma notoriamente anti-economico. Pisistrato doveva tendere al massimo rendimento e avere possibilità di controllo: d'altra parte egli doveva impedire la formazione di

[1] L'Ardaillon, *op. cit.*, pp. 37-38, ha visto molto giustamente che quando Aristotele, *Resp. Ath.* 22, dice che sotto l'arcontato di Nicomede ἐφάνη τὰ μέταλλα τὰ ἐν Μαρωνείᾳ allude solo alla scoperta di nuovi filoni nella località di Maronea. L'antichità delle miniere è attestata esplicitamente da Senofonte, *De vect.* IV, 2.

grandi fortune in Atene, quali si sarebbero costituite lasciando libero giuoco agli appaltatori. Infine le sue stesse intraprese nelle miniere di Tracia, in cui lo sfruttamento era certo diretto, non fosse altro che per misura di sicurezza, confermano la natura del suo sistema.

Ebbene, la libera repubblica ricostituitasi dopo la cacciata dei Pisistratidi non aveva ragione per il momento di cambiare il sistema che aveva ereditato dai tiranni e che doveva aver dato buona prova se aveva contribuito a far diminuire la decima imposta da loro a ventesima (Tucid. VI, 54). Il controllo era facile, data l'estensione ancora esigua dei giacimenti sfruttati: i vantaggi alla cittadinanza erano assicurati nel modo più spiccio, con le periodiche distribuzioni degli utili. La trasformazione, secondo noi, dovette avvenire appunto quando nel 483 si cambiò direttiva nell'uso delle ricchezze o almeno poco dopo. Allora mutavano le due condizioni: per la maggiore vastità dei giacimenti lo Stato non doveva essere più in grado di esercitare sufficiente controllo; per la nuova destinazione dei proventi si chiedeva un sistema, che lasciasse contento il *demos* nel suo desiderio di immediati vantaggi. Il sistema che troviamo nel IV secolo era il più adatto per soddisfare a queste esigenze: mentre lo Stato, dando in appalto le miniere, si liberava da tutti gli oneri e si assicurava una rendita certa e poteva maggiormente favorire la ricerca e lo sfruttamento di miniere nuove che non quando tale ricerca e tale sfruttamento gravavano sulla sua diretta responsabilità, gli appalti erano organizzati in modo da accontentare tutti. I lotti erano di diversissima estensione, tali da permettere al tracio Sosia di prendere a nolo da Nicia 1.000 schiavi per farli lavorare nelle miniere (Senof., *De vectig.* IV, 14) e tali invece da consentire che ci lavorasse personalmente lo stesso appaltatore, che era il massimo segno della tenuità dell'appalto (cfr. Demostene, XLII, 20). Del resto noi vediamo spesso nei cosidetti conti dei poleti, cioè nei registri degli appalti delle miniere (*Inscr. Gr.*, II ^{2}, 1582-89) comparire delle registrazioni di lotti per 150 o 160 o forse anche per 20 dramme, cioè per somme minime. E le frequenti rinnovazioni dei contratti, se da un lato permettevano allo Stato di mutare il prezzo di appalto con il mutare del gettito del lotto, erano le più indicate perchè tutti godessero dei benefici di un contratto. Noi sappiamo ormai da Aristotele che i lotti erano divisi in due categorie, quelli con giacimenti cominciati a sfruttare e quindi di rendita abbastanza certa e quelli con giacimenti appena sospettati e

quindi di reddito incerto e di sfruttamento più dispendioso per i nuovi lavori che richiedevano: i primi lotti erano appaltati per tre anni, gli altri per una durata imprecisa, data la corruzione del testo, ma che al massimo avrà potuto essere di 10 anni. Si cfr. XLVII, 2: ἔπειθ' οἱ πωληταὶ δέκα μέν εἰσι· κληροῦται δ'εἷς ἐκ τῆς φυλῆς· μισθοῦσι δὲ τὰ μισθώματα πάντα καὶ τὰ μέταλλα πωλοῦσι· καὶ τὰ τέλη μετὰ τοῦ ταμίου τῶν στρατιωτικῶν καὶ τῶν ἐπὶ τὸ θεωρικὸν ἠρημένων ἐναντίον τῆς βουλῆς καὶ ⟨κατα⟩ κυροῦσιν ὅτῳ ἂν ἡ βουλὴ χειροτονήσῃ καὶ τὰ πραθέντα μέταλλα τά τ' ἐργάσιμα τὰ εἰς τρία ἔτη πεπραμένα καὶ τὰ συγκεχωρημένα τὰ εἰς γ (?) ἔτη πεπραμένα. Da queste medesime disposizioni si vede che la massima cura dello Stato era di estendere sempre di più gli sfruttamenti nuovi delle miniere e che d'altro lato i privati corrispondevano con slancio alle offerte dello Stato e si trovava sempre chi potesse sostituire quelli che allo scadere di un appalto non lo rinnovassero. Sono le tendenze che si ritrovano utopisticamente idealizzate nei Πόροι senofontei, i quali, come è noto, pensano di risolvere il problema della vita economica ateniese intensificando all'infinito lo sfruttamento delle miniere — presupposte inesauribili — e dando allo Stato, oltre che il vantaggio dei più numerosi appalti, anche quello di procurare in nolo agli appaltatori gli schiavi necessari per lo sfruttamento [1].

[1] Il più recente studio sui Πόροι è quello di W. Schwahn in *Rh. Museum*, N.F. 80, 1931, 253 sgg., dove, come in tutti gli studi del genere che lo Schwahn viene pubblicando, ci sono, accanto a cose molto acute, delle altre che assolutamente non reggono. A p. 258 si afferma, per es., con la massima sicurezza che l'opera non è senofontea (mentre un conoscitore di Senofonte come il nostro Castiglioni la dichiara sicuramente senofontea in *Rend. Lincei*, S. V, vol. XXIX, 1920, 23) solo per alcune lievi contraddizioni con altre opere ! Come se queste in un'opera a tesi e nella abbondante produzione di Senofonte potessero contare. Se ad esempio in *Memor.*, II, 5, 2 si attribuisce la ricchezza di Nicia alla sua opera di intraprenditore diretto nelle miniere e non ai noli dei suoi schiavi, ciò non esclude che il medesimo autore abbia potuto sostenere nei Πόροι che egli dava 1.000 schiavi a nolo: tutte e due cose possibili e secondo l'opportunità citabili, tanto più che in sostanza l'affermazione dei *Memorabili* comprendeva in certa guisa quella dei Πόροι. Peggiore la deduzione dello Schwahn che dunque l'autore dei Πόροι, essendo in contraddizione con quello dei *Memorabili*, ha inventato la esistenza del Tracio Sosia e dei 1.000 schiavi presi a nolo. C'è appena bisogno di avvertire quanto sia arbitrario il procedere dello Schwahn, per cui è ragione di diffidenza persino che Sosia sia Tracio ! E infine è ingenuo il suo computo a p. 276, per cui, se un tale vendette a 20.600 dramme un ἐργαστήριον che ne valeva 10.500 (Demost. XXXVII, 4), doveva trarne un reddito doppio del compra-

In queste disposizioni e più nelle utopie di Senofonte non si insinua mai la supposizione che accanto alle miniere di proprietà governativa esistessero o anche solo potessero esistere miniere di proprietà privata. Se l'argomento *e silentio* di solito non è valido, in questo caso acquista tuttavia una singolare importanza, perchè non si vede come mai, se fossero esistite delle miniere private, Senofonte non avrebbe dovuto tenerne conto nei suoi calcoli. Di fatto si può provare — e fu visto assai bene, dopo il Boeckh, dall'Ardaillon [1] — che non solo non esistevano in Atene miniere private, ma che le miniere statali erano nel sottosuolo di privati e perciò costituivano una regalia. Il primo punto è anche accolto dallo Schönbauer, contro il Lipsius, che è stato il maggior sostenitore di una proprietà privata nelle miniere ateniesi [2] e deve ritenersi pacifico. Il secondo punto è invece negato dallo Schönbauer [3], ma nessun cavillo può sottrarre al significato della formula che ritorna assai spesso nei conti dei poleti: ἐν τοῖς ἐδάφεσι τοῖς τοῦ δεῖνος, dove l'ἔδαφος non può essere che la superficie pertinente al privato. Per es. Ἐπικράτης Ἰσοκρ[άτο]υς Ε[ὔων: μέτ]αλλον ἀπεγράψατο ἀνασάξιμον, στήλην ἔ[χον. Ἀρτε]μισιακὸν ἐν τοῖς ἐδάφεσι τοῖς Διφίλου (*I.G.*, II [2], 1582, ll. 123-25). C'è appena infatti bisogno di ricordare che l'identificazione ἔδαφος = μέταλλον proposta di P. Foucart, *Rev. Phil.* XVIII, 1894, 250-251 è caduta dopo la scoperta della iscrizione ora citata [4], in cui a ll. 114-20 si legge μέταλλον Ποσειδωνιακόν, νοτόθεν

tore: e dunque se questi ne avrà tratto almeno un reddito del 15 %, l'altro ne avrà tratto un reddito del 30 % circa. È chiaro che sotto la formulazione di Demostene (ἃ γὰρ ἡμεῖς πέντε καὶ ἑκατὸν μνῶν ἐωνήμεθα, ταῦθ' ὕστερον τριῶν ταλάντων καὶ δισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἀπέδου σύ) si cela un aumento del valore dell'ἐργαστήριον che se anche fosse stato dovuto al migliore avviamento avrebbe già dovuto portare per necessità a un accresciuto attrezzamento e quindi anche a un valore immobiliare maggiore: c'è in ogni caso da tenere conto di una miglioria dell'officina, che può avere costato capitali e sacrifici di lavoro ingenti. [G. Bodei Giglioni, *Xenophontis De Vectigalibus*, Firenze 1970].

[1] *Op. cit.*, 172 sgg.

[2] J.H. Lipsius, *Att. Recht*, 311 n. 8; p. 634 n. 26. Cfr. M.H.E. Meier-G.F. Schoemann-J.H. Lipsius, *Att. Process* [2], 1021 sgg.

[3] L'unica ragione che lo Schönbauer, *op. cit.*, 28-29, dà è che questa indicazione ha puro valore topografico come le altre con cui si dà il nome proprio del giacimento (Ἀφροδισιακόν, Εὐδότειον) oppure la località (ἐπὶ Θρασύμῳ, presso la tomba di Trasimo); ma un terreno demaniale da tempo immemorabile come lo postula lo Schönbauer non avrebbe il nome di un individuo !

[4] Pubblicata di G.P. Oikonomos in *Ath. Mitteil.* XXXV, 1910, 274 sgg.

μέταλλον ἡρωικόν, πρὸς ἡλίου ἀνιὸν ἐδάφη Νεοπτολέμου. E per ciò la esistenza di miniere pubbliche in suolo privato deve ritenersi acquisita; nè importa congetturare come in Atene si sia giunti ad affermare questo diritto. Basta osservare che diritti siffatti o sono primitivi o presuppongono una lenta evoluzione di una mentalità giuridica assai matura, come è l'affermarsi della regalia delle miniere nel diritto romano e romano-barbarico. Poichè in Atene non si ha il secondo caso, tanto che non c'è traccia di proprietà privata nelle miniere ateniesi, nè c'è allusione di fonti a riforme sull'argomento, non resta che postulare il primo caso: e ritenere antichissimo il diritto di regalia ateniese, come quello — almeno probabile — di Sifno, Taso etc., espressione di un forte sentimento di solidarietà fra i membri della medesima comunità, per cui il plus-valore del sottosuolo deve andare a vantaggio di tutti.

Sul sistema degli appalti del quarto secolo non ci può essere dubbio: l'appaltatore pagava una somma complessiva per l'usufrutto della miniera durante il numero di anni stabilito dalla legge. Ciò risulta chiaro dal noto passo di Demostene, XXXVII, 22, in cui Panteneto accusa Nicobulo di danneggiarlo ἀφελέσδαι κελεύσας Ἀντιγένην τὸν ἑαυτοῦ οἰκέτην τὸ ἀργύριον τοῦ ἐμοῦ οἰκέτου, ὃ ἔφερε καταβολὴν τῇ πόλει τοῦ μετάλλου, ὃ ἐγὼ ἐπριάμην ἐνενήκοντα μνῶν, καὶ αἴτιος ἐμοὶ γενόμενος ἐγγραφῆναι τὸ διπλοῦν τῷ δημοσίῳ. È intanto evidente che la καταβολή, il versamento che il servo di Panteneto doveva fare, coincideva con le 90 mine, perchè altrimenti avrebbe dovuto specificarsi l'entità della καταβολή medesima. Può invece discutersi se la somma di 90 mine costituiva il canone annuo o la somma complessiva. L'Ardaillon propende per la prima ipotesi [1]; ma il testo di Demostene letto senza preconcetti afferma il contrario. La formula ἐπριάμην, sebbene translatamente, può adattarsi a un pagamento complessivo, non al pagamento di un canone annuo. D'altro lato le iscrizioni, se non ci dicono nulla di preciso, non sembrano computare i prezzi per annualità: almeno non c'è traccia di una tale indicazione. Nè può interpretarsi nel senso che alluda a un pagamento rateale la oscura glossa di Arpocrazione: Ἀπονομή. ἡ ἀπόμοιρα, ὡς μέρος τι τῶν περιγιγνομένων ἐκ τῶν μετάλλων λαμβανούσης τῆς πόλεως ἢ ὡς κτλ. Se τῶν περιγιγνομένων si potesse interpretare nel senso di ricavo, rendita, il significato della frase si semplificherebbe, perchè

[1] *Op. cit.*, 189 sgg.

alluderebbe solo alla divisione in parti della rendita delle miniere, parti che avranno dovuto corrispondere ai singoli lotti oppure (ma questo senso è meno probabile) alla frazione dei proventi che avrebbe dovuto toccare alla città. Se invece si mantiene a τῶν περιγιγνομένων il senso di eccedenze, ci si domanda che cosa erano queste eccedenze dei proventi prese dalla città: salvo appunto che per via più indiretta si torni alla prima interpretazione con l'intendere per eccedenza la parte spettante allo Stato. Ma, comunque sia, certo è che le testimonianze finora considerate sembrano riguardare solo un pagamento complessivo per la durata dell'appalto.

Contraddice solo la famosa glossa di « Suida » che il lettore si sarà stupito di non vedere messa al centro della discussione: ἀγράφου μετάλλου δίκη· οἱ τὰ ἀργύρεια μέταλλα ἐργαζόμενοι ὅπου βούλοιντο καινοῦ ἔργου ἄρξασθαι, φανερὸν ἐποιοῦντο τοῖς ἐπ'ἐκείνοις τεταγμένοις ὑπὸ τοῦ δήμου, καὶ ἀπεγράφοντο τοῦ τελεῖν ἕνεκα τῷ δήμῳ εἰκοστὴν τετάρτην τοῦ καινοῦ μετάλλου. Si possono già immaginare *a priori* tutti gli sforzi per accordare con questo testo, che suppone il pagamento di una ventiquattresima dei proventi (4,16 %), gli altri testi che invece non conoscono una percentuale. Chi, come A.R. Rangabè [1], stava per la sola testimonianza di « Suida » si metteva senz'altro fuori discussione, perchè le altre testimonianze rimanevano irreducibilmente avverse a questo semplicismo; chi, come il Boeckh [2] accettava tutto, e « Suida » e le altre testimonianze, supponendo che a una tassa fissa si aggiungesse la percentuale, doveva presupporre il miracolo che le fonti che parlano della tassa fissa trascurino la percentuale e « Suida » che conosce la percentuale trascuri la tassa fissa, senza contare che il protagonista dell'orazione demostenica determina limpido e chiaro il costo della miniera a una cifra precisa e quindi non conosce percentuali; chi infine, come l'Ardaillon [3], più consapevole delle difficoltà, supponeva che il valore del canone fisso si determinasse sul calcolo della ventiquattresima del provento, faceva della cattiva critica combinatoria, perchè supponeva una percentuale che non fosse una percentuale. Va da sè che il canone di pagamento doveva essere determinato su una media di redditi delle miniere in un determinato tempo e in una determinata loca-

[1] « Du Laurion », *Mém. Acad. Inscript.*, I[e] S., VIII, 1874, 16 sgg.
[2] *Staatshaushaltung d. Athener*, I, 337-8.
[3] *Op. cit.*, 191.

lità, come si fa oggi ancora per gli appalti; ma se una fonte ci viene a dire che si pagava la ventiquattresima, è chiaro che o la fonte sbaglia o si tratta di una effettiva ventiquattresima da computarsi a estrazione fatta del minerale.

Come si vede, io non discuto nemmeno se la ventiquattresima sia o no una percentuale troppo esigua, se supponga o no una quantità di argento troppo alta per anno. La scarsezza di dati non ci permette sicure conclusioni sulla produzione mineraria antica, sia come costo, sia come produttività media di ogni lavoratore. Credo tuttavia che in *condizioni normali* la ventiquattresima fosse un canone di affitto troppo esiguo, e per giustificare la mia impressione raduno qui alcuni elementi che dò per quel che valgono, senza pretese.

Si supponga uno scavo fatto da uno schiavo preso a nolo a un obolo al giorno, secondo la nota cifra senofontea (*De vect.* IV, 14) confermata anche da altri. Si aggiungano due oboli per la nutrizione, secondo la ben nota proporzione delle iscrizioni di Delo; si aggiunga poi un obolo di ammortizzamento, tenuto conto che uno schiavo, che doveva valere da due a tre mine non poteva durare che pochi anni nella inumana fatica, se pure non gli accadevano incidenti, che nelle miniere antiche dovevano essere assai più frequenti che nelle moderne. Uno o due altri oboli giornalieri andranno computati per le spese di produzione (combustibili, strumenti, olio per lampade etc.), benchè purtroppo non abbiamo elementi precisi di raffronto. Sono dunque 5 ovvero 6 oboli giornalieri, una dramma circa, cioè 3 mine e mezza per 360 giorni. S'intende che poi ogni minatore presuppone almeno il lavoro di altri tre o quattro operai, che trasportino il materiale e procedano alla separazione del piombo dall'argento [1]; e quindi le spese salgono a tre dramme giornaliere al minimo, cioè la produzione di un operaio costa nella migliore delle ipotesi circa 11 mine annue (dramme 3×360).

Ma noi possiamo trascurare questi ulteriori elementi, perchè prendiamo a base i dati che si trovano in una memoria di A.J. Letronne [2], citata dall'Ardaillon, secondo cui nelle miniere di Himmelsfurt in Sassonia la produzione media annua per minatore era di

[1] Si confrontino i calcoli dell'Ardaillon, *op. cit.*, 97, che presuppongono anzi un numero maggiore di operai.

[2] « Mémoire sur la population de l'Attique » in *Mém. Ac. Inscr.*, VI, 1822, 209.

14 marchi 2/7: e naturalmente vi sono computati anche i minatori che non scavavano direttamente. Valutato un marco grossolanamente a 1/4 di kg., si ha una produzione annua a testa di kg. 3,5 circa, cioè di 8 mine circa (mina soloniana = g. 436,6). Si consideri poi che 3 kg. di argento suppongono 1.000 kg. circa di piombo [1], il cui valore alla metà del IV secolo era di meno di tre dramme al talento (= kg. 36,15; cfr. per il valore del piombo *I.G.* II [2] 1672 ll. 176-77), e si potrà aggiungere, abbondando anche in vista dei prodotti secondari, una mina. Ma le prime otto mine sono il prodotto di una industria relativamente moderna (intorno al 1822) con mezzi già perfezionati, continuità di lavoro senza cambiamenti degli appalti a breve scadenza, sfruttamento di miniere di sicuro reddito, operai liberi e quindi, nonostante le ben note condizioni degli operai minerari al principio dello scorso secolo, più produttivi degli schiavi. Occorre dunque ridurre quella cifra di almeno un terzo e forse anche più. Una produttività media di 5 mine è forse la più verosimile e rappresenta un utile medio di una mina e mezza, cioè un reddito di almeno il 30 % del capitale impiegato, che corrisponde nel nostro caso grossolanamente alle spese annue, aggiunta una quota non rilevante di ammortamento per gli impianti del resto molto primitivi di produzione, che non fossero già distribuiti nelle spese annue. Per questi impianti andrebbe naturalmente stabilito se essi erano ceduti almeno in parte dallo Stato medesimo nell'appalto; ma tutto ciò è indeterminabile.

Ad ogni modo, con un utile che nel più modesto dei calcoli rappresentava il 30 % del capitale impiegato, si comprenderà che lo Stato non poteva accontentarsi della ventiquattresima dell'argento, cioè del settimo circa degli utili. Non si dimentichi che l'εἰκοστὴ τετάρτη era un canone di affitto, non una tassa ! A conferma della base dei calcoli si osservi che se la popolazione di schiavi del Laurio era di circa 10.000 persone, come generalmente si ammette [2], una produzione media di argento di 4 mine circa (detratto il piombo) porterebbe a un provento lordo di 650 talenti circa e quindi a un utile netto di 200 talenti circa, che per il periodo di massimo fiore dello sfruttamento del Laurio è affatto verosimile. Basti ricordare

[1] Ardaillon, *op. cit.*, 118.
[2] Beloch, *Gr. Gesch.*, III, 1[2], 274.

che, almeno a quanto dice Erodoto, (V, 17) Alessandro Filelleno ritraeva un talento al giorno dalle sue miniere del Disoro.

Ma a parte tali discussioni, il punto fondamentale per noi è che un affitto delle miniere a percentuale per il IV secolo è in contraddizione con i testi contemporanei e perciò non può ammettersi. Resta dunque solo da concludere che « Suida » ci rappresenta con la sua notizia una fase posteriore, il trapasso del pagamento di un canone predeterminato di appalto al pagamento di una percentuale sui proventi. La stessa mitezza della percentuale basterebbe a indicare che questo sistema deve corrispondere al periodo di decadenza delle miniere del Laurio, quando per la diminuita importanza economica di Atene dal III sec. in poi e per la diminuita produttività delle miniere non si doveva trovare più chi si assumesse l'impegno di pagare una somma che non sapeva di poter recuperare. Finchè la produttività delle miniere era in certi limiti sicura e si sapeva di poter smerciare subito il prodotto, non poteva fare difficoltà il sistema dell'appalto adottato nel IV secolo. Ma con l'incertezza nei prodotti e con l'incertezza di poter collocare tutto l'argento, se lo si trovava, non c'era che da cambiare sistema e ricorrere alla percentuale: che liberava da parte dei rischi di non trovare il minerale e permetteva più facilmente di ridurre la produzione, quando il mantenerla sarebbe stato dannoso. Si sa che al tempo di Posidonio (presso Ateneo VI, 272 *e*) gli schiavi, che lavoravano al Laurio, non erano più che mille, a quanto sembra; e certo per Pausania (I, 1) le miniere erano già cosa del passato (ἔνθα ποτὲ Ἀθηναίοις ἦν ἀργύρου μέταλλα). La testimonianza di « Suida » si inserisce dunque secondo noi in questa serie di testimonianze della decadenza del Laurio. Potrà chi vuole poi servirsi del risultato per la storia delle glosse di « Suida » e la loro età; ma l'impresa è forse disperata.

In ogni caso, ci pare di aver potuto rendere almeno probabile la ipotesi che l'amministrazione delle miniere del Laurio subì dal V secolo in poi modificazioni essenziali: in un primo momento lo sfruttamento dovette essere diretto da parte dello Stato e gli utili erano devoluti in gran parte direttamente al popolo; in un secondo momento che coincide con il fiorire della industria mineraria e la destinazione dei proventi a opere di prosperità collettiva, fu adottato il sistema dell'appalto, che diminuiva il controllo dello Stato e permetteva di restituire una parte dei benefici diretti ai cittadini; infine l'appalto fu mantenuto, ma trasformando il canone di paga-

mento in percentuale, meglio adatto alle precarie situazioni della industria mineraria ateniese da Alessandro e più dalla conquista romana in poi [1].

[1] [R.J. Hopper, « The Attic Silver Mines in the Fourth Century B.C. », *Annual Brit. Sch. Athens* 48, 1953, 200-254; *id.*, « The Mines and Miners of Ancient Athens », *Greece & Rome* II, 8, 1961, 138-151].

XIV

SU ALCUNI DATI DELLA VITA DI EPICURO *

In uno dei suoi fondamentali studi su Epicuro, nel ricostruire la *lettera ai filosofi di Mitilene*, E. Bignone ha messo in luce e illustrato per la prima volta alcuni accenni di carattere più propriamente storico politico, che sono contenuti in testimonianze epicuree [1]. Al desiderio espressomi dallo stesso Bignone che questi accenni venissero riesaminati cercano di corrispondere le pagine che seguono, le quali hanno avuto il privilegio di essere discusse punto per punto col Bignone medesimo e di essere inoltre arricchite, per privata comunicazione, dei risultati di ulteriori sue indagini ancora inedite. Quanto tali ulteriori indagini abbiano giovato per eliminare mie difficoltà insussistenti, non potrà più ora scorgere il lettore. Basterà qui dire che dalle seguenti osservazioni sembra a chi scrive risultare una precisazione, che è una conferma, delle interpretazioni del Bignone.

È noto che Epicuro nel 310 fondò una scuola a Mitilene e di lì poco dopo passò a Lampsaco, donde nel 306 si trasferì ad Atene. Le testimonianze sono: Diog. Laerzio X, 15 ὑπάρχοντα δ'αὐτὸν ἐτῶν δύο καὶ τριάκοντα ἐν Μυτιλήνῃ καὶ Λαμψάκῳ πρῶτον συστήσασθαι σχολὴν ἐπὶ ἔτη πέντε, εἶθ' οὕτως εἰς 'Αθήνας μετελθεῖν. Suida s. v. 'Επίκουρος ... εἶτα σχολαρχήσας ἐν Μιτυλήνῃ ἐνιαυτῶν ὧν ἦν (*sic* codd.) εἶτα ἐν Λαμψάκῳ ... Strab. XIII, p. 589 καὶ αὐτὸς δ' 'Επίκουρος τρόπον τινὰ Λαμψακηνὸς ὑπῆρξε, διατρίψας ἐν Λαμψάκῳ καὶ φίλοις χρησά-

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 13, fasc. 3, 1935, pp. 302-316] (Bibliografia, n. 156).

[1] « La formazione dell'etica epicurea etc. », *Atene e Roma*, 1934, 217 sgg. e in particolare pp. 295 sgg. L'articolo con aggiunte entrerà prossimamente a fare parte di una vasta opera. — Sia qui avvertito una volta per tutte che le integrazioni dei papiri sono notate solo quando hanno elementi di dubbio [*vedi* p. 552].

μενος τοῖς ἀρίστοις τῶν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, τοῖς περὶ Ἰδομενέα καὶ Λεοντέα.

Dalla testimonianza di Strabone risulta incontrovertibilmente che il soggiorno a Lampsaco fu molto più lungo che quello a Mitilene. Il che ha ora piena conferma dalla dimostrazione del Bignone che due lettere di Epicuro datate del 308-7 (fr. 99 Usener = Philod. π. εὐσεβ. *ap.* T. Gomperz, *Herkul. Studien* II, p. 125; fr. 158 = Senec. *epist.* II, 18, 9) sono in polemica contro Timocrate di Lampsaco, il fratello di Metrodoro, del quale sia perchè era di Lampsaco, sia per la giovanile età testimoniata da Filodemo π. Ἐπικ. fr. 6, col. V, p. 61 Vogliano, al tempo dell'inizio della polemica, non c'è ragione per supporre che conoscesse Epicuro prima che questi si trasferisse a Lampsaco. Ma è chiaro che se già nel 308-7 la polemica con Timocrate era in pieno sviluppo, Epicuro dovette essere a Lampsaco alquanto prima: non erreremo parlando del 309 circa.

È altro merito del Bignone avere capito le testimonianze dalle quali risulta che Epicuro dovette passare da Mitilene a Lampsaco per una specie di sollevazione popolare, che lo costrinse — si interpretino come si vuole i particolari — a fuggire, sollevazione favorita dal ginnasiarca locale e per lo meno non ostacolata dal « monarca » (vedremo di chi si tratta). Ciò risulta dalla sua combinazione dei seguenti due testi: Filod. π. Ἐπικ. fr. 6, col. II, p. 59 V. κατὰ δὲ τοὺς τρόπους ὁμόσε χωρεῖν πρὸς τὰς τιμωρίας οὐ κατὰ τὸν φιλόσοφον ἡγεῖτο, καθάπερ ἥ τε γραφὴ παρέστησεν αὐτοῦ καὶ πᾶς ὁ βίος ἐμαρτύρησεν· οὔτε γὰρ ὑπ' ἐξουσίας ὄχλων ἢ μοναρχοῦντος ἢ γυμνασιαρχοῦντος ἀνδρὸς ἄλλως ... Plutarco *Non posse suaviter* p. 1090 E ὄχλων δὲ θυμοὺς καὶ λῃστῶν ὠμότητας καὶ κληρονόμων ἀδικίας, ἔτι δὲ λοιμοὺς ἀέρων καὶ θάλασσαν εὐβράγκην, ὑφ' αἷς (*sic* codd. ἐριβρύχην ὑφ' ἧς Bignone; ἧς già Reiske) Ἐπίκουρος ὀλίγον ἐδέησε καταποθῆναι πλέων εἰς Λάμψακον, ὡς γράφει, τί ἂν λέγοι τις. Il passo di Plutarco, che l'Usener citava solo parzialmente (fr. 189), assicura che il passo di Filodemo si riferisce all'allontanamento da Mitilene.

Per Mitilene, come per tutta l'isola di Lesbo, deve ritenersi fuori dubbio che nel 310 apparteneva ad Antigono Monoftalmo. Tra il 306 e il 302 Antigono, già re, interveniva a Ereso nella questione dei discendenti dei tiranni del luogo (Dittenberger, *OGIS*, n. 8, VI); nello stesso spazio di tempo, ma vicino al 302, Antigono in occasione del sinecismo tra Teo e Lebedo indicava Mitilene ad

arbitra (*Syll.*[3] 344, l. 30). Prescindo dalla questione dei vincoli giuridici, che legavano le πόλεις ad Antigono: ciò che per noi non ha importanza, gli interventi di fatto essendo provati dai medesimi testi ora citati [1]. È ovvio che la situazione documentata per gli anni 306-2 vale almeno per il periodo posteriore alla pace del 311: che è cosa del resto, che io sappia, non mai revocata in dubbio [2] e confermata dalla supremazia sull'Egeo testimoniata dalla lega dei Nesioti fondata da Antigono certo prima del 306 [3].

Per Lampsaco è ancora più fuori dubbio che dal 311 apparteneva ad Antigono: solo nel 302 fu «liberata» da Lisimaco (Diod. XX, 107, 2) e poco dopo ripresa fuggevolmente da Antigono alla vigilia del crollo (Diod. XX, 111, 3).

Dunque Epicuro, passando da Mitilene a Lampsaco intorno al 309 circa (sappiamo che l'indicazione è elastica), passava da zona a zona del territorio di Antigono. Per quanto la testimonianza di Filodemo su citata implichi che il monarca (monarca, non βασιλεύς: appunto perchè Antigono fu formalmente βασιλεύς solo dal 306) intervenne a Mitilene con atteggiamento sfavorevole a Epicuro, non ci farebbe meraviglia che questi passasse in altra città sottoposta alla influenza di Antigono: simili incidenti non vanno presi troppo sul serio, almeno qualche volta. Ma noi dobbiamo tenere conto di un altro elemento, che *forse* ci spiega il passaggio a Lampsaco. Uno sguardo alla carta geografica ci dice che Lampsaco rientrava, se non di diritto, di fatto nella satrapia della Frigia Ellespontica: il satrapo di questa, Polemeo (Tolemeo nelle fonti letterarie), nipote di Antigono, era, notoriamente, ribelle nel 310.

I particolari di questa ribellione, come di tutti gli avvenimenti del 310-8 a. C., sono oscuri. Ma per il nostro scopo sappiamo abbastanza: abbastanza da indicarci che la ribellione di Polemeo si iniziò con gli auspici più favorevoli e parve inserirsi in un vasto rivol-

[1] Cfr. W.W. Tarn in *Cambridge Ancient History*, VI, 1927, 489 sgg. Però la questione andrà probabilmente ripresa dopo le fondamentali ricerche di E. Bickermann sulle città dell'Asia al tempo di Alessandro: cfr. *Rev. des Études Grecques* 47, 1934, 346 sgg.

[2] H. Pistorius, *Beiträge zur Geschichte von Lesbos im vierten Jahrhundert v. Chr.*, Bonn 1913 (*Jenaer Histor. Arbeiten*, 5), 76 sgg.

[3] Come è dimostrato da *IG* XI, 4, n. 1036. Della bibliografia basti ricordare F. Dürrbach, *Bull. Corr. Hell.* XXXI, 1907, 208 sgg.; Tarn, *Antigonos Gonatas*, 1913, 466 sgg.

gimento. Nel 310, come dimostra la Cronaca babilonese [1], Antigono era impegnato in Oriente nella guerra contro Seleuco. Polemeo ne approfittò per ribellarsi. Lasciò nella sua satrapia ellespontica un suo fedele, Fenice (Diod. XX, 19, 2), ed egli stesso coordinò la sua attività nell'Egeo intorno a Calcide di Eubea e a quegli altri possessi greci, che aveva occupato prima della pace del 311 in nome di Antigono (si cfr. Diod. XX, 27, 3 con XIX 77-78 e particolarmente 78, 2). Ottenne l'alleanza di Cassandro: una notizia di Diod. XX, 19, 2 (πρὸς δὲ Κάσανδρον συμμαχίαν ἐποιήσατο), di cui è arbitrario dubitare con K.J. Beloch [2]; perchè se di fatto Cassandro non agì poi in favore di Polemeo, la spiegazione ovvia è che nel 309 egli fu immobilizzato da Poliperconte, che gli sollevò contro i Macedoni in nome di un vero o preteso figlio di Alessandro, Eracle, ed è molto verosimile che all'attività di Poliperconte non fossero estranei, come ha ben visto il Tarn [3], aiuti di Antigono. Ma, oltre all'appoggio formale di Cassandro, Polemeo ebbe forse in un secondo momento quello positivo di Tolemeo di Egitto, che, anche per solidarietà con Seleuco, riprese la guerra in Asia, risollevando la solita bandiera dell'autonomia delle città greche (Diod. XX, 19, 3: testimonianza esplicita di cooperazione in XX, 27, 3). Come andassero le cose di Polemeo tra il 310 e il 309 precisamente non sappiamo. Il fatto è che tra la fine del 309 e il principio del 308 Tolemeo, che ora intendeva rivolgersi contro Cassandro, faceva un accordo con Demetrio, il figlio di Antigono che trattava per conto del padre sempre impegnato nella guerra con Seleuco: che l'accordo riferito da « Suida » s. v. Δημήτριος vada appunto collocato in questo momento è ora tanto più probabile in quanto sappiamo dalla Cronaca babilonese dove era impegnato Antigono. Conseguenza era l'assassinio di Polemeo per opera di Tolemeo, il prezzo evidente pagato ad Antigono e per lui a Demetrio (Diod. XX, 27, 3). La satrapia ellespontica, contro cui già da tempo Antigono aveva mandato il figlio minore Filippo (Diod. XX, 19, 5), era

[1] Se ne veda l'edizione in *Riv. Fil. Cl.* N.S. 10, 1932, 462 sgg. A pp. 480-81 ho già indicato la connessione tra la ribellione di Polemeo e la spedizione di Antigono contro Seleuco [*vedi* p. 879].

[2] *Gr. Gesch.* IV [2], 1, p. 148 n. 1.

[3] « Heracles son of Barsine », *Journ. Hell. Stud.* 41, 1921, 18 sgg. e in specie p. 22; *Cambr. Anc. Hist.*, VI, 493.

allora, se non già prima, occupata. Che Fenice, il rappresentante di Polemeo, ottenesse miti condizioni nella resa è indicato da un particolare per noi, come vedremo, di non esigua importanza: egli stesso passava al servizio di Antigono dove lo troviamo alcuni anni più tardi (Diod. XX, 107, 5).

Da questa esposizione sommaria risulta dunque che tra il 310 e il principio del 308 è molto verosimile che Lampsaco, come tutta la regione della satrapia ellespontica, fosse sottratta al controllo di Antigono. Sappiamo pure che intorno a quel tempo, e certo tra il 310 e il 308, Epicuro passò da Mitilene a Lampsaco. La probabilità maggiore è quindi che egli ci sia passato, *quando* Polemeo era ribelle; e poichè egli si era urtato a Mitilene direttamente o indirettamente con Antigono, è anche verosimile, se non necessario, che egli ci sia passato, *perché* Polemeo era ribelle. Nessuno poteva prevedere il tradimento di Tolemeo di Egitto, che pose fine a una avventura, che pareva destinata al successo. Non ci meraviglieremmo se Epicuro in quel momento particolarmente drammatico della sua vita si fosse lasciato in qualche modo implicare nell'avventura.

Senza dubbio, come ha visto acutamente il Bignone, se nel 306 Epicuro passò ad Atene poco dopo che Demetrio aveva posto fine al governo peripatetico del suo omonimo Falereo, ciò significa che allora Epicuro si era pienamente riconciliato, anzi amicato con Demetrio e suo padre. Ma la cosa non fa certo difficoltà. A parte che, insisto, non è il caso di prendere sistematicamente troppo sul serio simili screzi, noi abbiamo altri elementi precisi, che ci *possono* spiegare una riconciliazione, quando, come io credo probabile, si ritenga di doverla presupporre. Intanto sappiamo che Antigono infierì così poco sugli elementi ribelli da assumere al suo servizio Fenice: possiamo immaginarci se non era disposto a *veniam dare* a un filosofo innocuo come Epicuro. In secondo luogo ci sono note le relazioni di Epicuro a Lampsaco con personaggi autorevoli al servizio di un sovrano. Se il passo su citato di Strabone XIII, p. 589 ci parla solo di φίλοι ἄριστοι τῶν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, Seneca *Ep.* II, 21, 3 di uno di essi, Idomeneo, ci testimonia più esplicitamente: *Cum Idomeneo scriberet et illum a vita speciosa ad fidelem stabilemque gloriam revocaret, rigidae tunc potentiae ministrum et magna tractantem ... Omnes illos megistanas et satrapas et regem ipsum, ex quo Idomenei titulus petebatur oblivio alta suppressit* (= fr. 132 Usener). Che Idomeneo fosse un alto dignitario alla corte di Lisimaco, come

congettura H. Usener [1] seguito solo in misura molto limitata da F. Jacoby [2], è assolutamente improbabile: ciò per un Lampsaceno residente a Lampsaco ci porterebbe a dopo il 301, mentre Strabone asserisce esplicitamente che, durante la residenza di Epicuro a Lampsaco, Idomeneo era già personaggio autorevole. Si aggiunga che i rimproveri a cui accenna Seneca hanno l'aria di essere stati scritti in un periodo ancora iniziale delle relazioni con Idomeneo, precisamente come quegli altri, di carattere più teoretico, a cui accenna Filodemo π. 'Επικ. fr. 6, col. III, p. 60 Vogliano: περὶ Κυζικηνοῦ τινός ἀστρολογογεωμέτρου παρίστησιν Ξενοφάνει καὶ τοῖς περὶ τὸν 'Ιδομενέα καὶ Λεοντέα πωρρωτέρω προβαίνουσι περὶ τῆς ἀναιρέσεως τῆς ἀποδ[είξεως, καὶ τοὺς λόγους αὐτῶν ὡς πο]νηροὺς φαίνεται δυσχεραίνειν. Siano o no da riferirsi questi accenni alla lettera ai Mitilenesi [3], è ovvio che la polemica contro l'inclinazione dei discepoli Lampsaceni per le teorie della scuola di Cizico di Eudosso (identificata dal Bignone) è del periodo di Lampsaco. Non c'è quindi dubbio che gli ammonimenti a Idomeneo risalgono nel complesso al periodo anteriore al 306; e che perciò Idomeneo era un dignitario di Antigono. Arriviamo molto agevolmente alla conseguenza a cui tendevamo che, se Epicuro aveva bisogno di un mediatore con Antigono e Demetrio, lo aveva a portata di mano in Idomeneo.

Ulteriore testimonianza delle buone relazioni ormai stabilite fra Epicuro e Antigono e Demetrio è la seguente notizia, che a mio giudizio è certo posteriore al 306: Plutarco *adv. Coloten* 1126 C (= Usener p. 123, 22) 'Επίκουρος μὲν γὰρ εἰς 'Ασίαν ἐξέπεμπε τοὺς Τιμοκράτει λοιδορησομένους, καὶ τῆς βασιλικῆς ἐξελῶντας αὐλῆς τὸν ἄνθρωπον, ὅτι Μητροδώρῳ προσέκρουσεν ἀδελφὸς ὤν· καὶ ταῦτ' ἐν τοῖς βιβλίοις γέγραπται τοῖς ἐκείνων [4]. Che Epicuro abbia mandato suoi amici in Asia per ostacolare l'avversario Timocrate, che aveva influenza alla corte del re, non può dubitarsi; come non può dubi-

[1] *Epicurea*, 408, s. v. 'Ιδομενεύς.

[2] *Pauly-Wissowa* s. v.

[3] Io non riesco ancora se non a intravvedere quanto possano giovare a ricostruire questa più antica fase di Epicuro i testi editi da A. Vogliano, « Nuove lettere di Epicuro e dei suoi scolari », *Ann. Facoltà Cagliari*, 1927 (Bologna 1928), 385-424, soprattutto fr. 5, col. XII (si confronti la illustrazione dello stesso Vogliano).

[4] Usener accoglie, invece di καὶ τῆς βασιλικῆς ἐξελῶντας, τῆς βασιλικῆς ἐξελῶν.

tarsi per ragioni cronologiche, trattandosi di un sovrano, che ha residenza in Asia e non è Seleuco (di cui, a parte ogni altra considerazione, non sappiamo avesse relazioni con Epicuro), che il sovrano è Antigono (o Demetrio). Di Lisimaco, per quanto abbia risieduto a lungo negli anni immediatamente successivi al 301 in Asia, non si poteva, come è ovvio, dire che avesse la sua αὐλὴ βασιλική in Asia. Ora è lapalissiano che se Epicuro mandava amici in Asia non era in Asia: cioè era a Mitilene o ad Atene. A Mitilene non si può pensare, perchè abbiamo visto non esserci la minima ragione per non scegliere la ipotesi più verosimile che Timocrate e Metrodoro siano stati conosciuti solo a Lampsaco: dunque Epicuro mandò messi da Atene, cioè dopo il 306. E ciò ben conviene al termine di « aula regia », che è nella testimonianza (mentre abbiamo visto che Filodemo parlava appropriatamente di « monarca » per Antigono prima del 306), perchè sappiamo che Antigono e Demetrio furono re solo dal 306-5. Potrebbe l'espressione di Plutarco rappresentare una prolessi; ma l'ipotesi è inutile e arbitraria, quando al termine si può dare interpretazione rigorosa. Nè farà meraviglia che la polemica con Timocrate si continuasse dopo la partenza di Epicuro da Lampsaco. Anzi ciò avrebbe la sua conferma documentale se fossero esatte le integrazioni che C. Jensen, « Ein neuer Brief Epikurs », *Abhandl. Göttingen*, 1933, p. 55 propone del *Pap. Herc.* 176, fr. 5, col. XV già cautamente riedito dal Vogliano, perchè ne verrebbe fuori una allusione appunto a un alto impiego di Timocrate, contro cui Epicuro protesterebbe: ll. 5-9 πεποίηκα δὲ κἀγὼ διὰ τῶν ἐπιστολῶν π[ρ]όδηλ[ον] ὅ[τι] μ[ά]λισ-[τ]α συκοφά[ν]τη[ν εἰ]ς ἀ[ρχὴν ἐ]δέ[ξ]α[ν]το. Ma basta osservare che la parola decisiva, ἀρχή, è quasi integralmente aggiunta per essere qui come altrove, a proposito di questi nuovi testi epicurei, scettici sui risultati del Jensen: su cui, comunque, sarà per scrupolo fatto ancora un cenno più oltre. A noi basta quanto risulta sicuramente dal testo di Plutarco che dopo il 306 Epicuro mantenne rapporti cordiali con la corte di Antigono e Demetrio in modo da potervi mandare amici.

Io avevo già scritto le pagine precedenti, quando il Bignone mi comunicava una sua nuova bella combinazione, che si inserisce perfettamente nelle conclusioni ora raggiunte e permette qualche ulteriore deduzione e rettificazione. Io posso qui solo riassumere rapidamente la sua argomentazione, che si troverà per esteso nella

sua opera *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* [Firenze 1936]. In Diog. Laerzio X, 5 è riportato un brano di lettera di Epicuro alla etera Leonzio, la ben nota partecipe del cerchio epicureo: Παιὰν ἄναξ, φίλον Λεοντάριον, οἵου κροτοθορύβου ἡμᾶς ἐνέπλησεν ἀναγνόντας σου τὸ ἐπιστόλιον. Il documento è riportato in un contesto, che, come ha visto il Bignone, è tratto tutto dal materiale della polemica fra Epicuro e Timocrate. Perciò è verosimile che Leonzio abbia ricevuto tale titolo di « salvatrice » (παιάν), che vedremo fra poco usato da Epicuro anche per Mitre, in un momento in cui ferveva ancora la polemica contro Timocrate. D'altro lato giustamente il Bignone rivendica il fondo storico della relazione fra Leonzio e Lamia, la famosa concubina di Demetrio Poliorcete, da lui conosciuta dopo la battaglia di Salamina nella primavera del 306 (Plut. *Demetr.* 16) e da lui tenuta ad Atene nell'inverno 304-3 (*ib.* 24; 27), che è presupposta in una delle lettere di Alcifrone (II, 2). Dalla quale lettera poi si scorge perfettamente che, sebbene essa con evidente scopo caricaturale faccia Epicuro ottantenne, tuttavia si riferisce al periodo in cui Lamia era la prediletta di Demetrio Poliorcete, cioè agli anni intorno al 306 e più verosimilmente intorno al 304-3. Nulla dunque di più probabile che Epicuro si sia giovato della relazione tra Leonzio e Lamia per influire su Demetrio Poliorcete, tanto più che, come risulta dal passo di Plutarco su discusso, Timocrate aveva forti aderenze alla corte di Antigono. E perciò è naturale che in un momento non bene precisabile (in cui evidentemente o Leonzio o Epicuro non era in Atene), ma in connessione con quel fondamentale episodio della vita della scuola, Epicuro chiamasse sua salvatrice Leonzio.

Fin qui nella sostanza (con lievi sfumature diverse) già il Bignone. Al che è soltanto da aggiungere che la nuova sua combinazione è la migliore conferma della continuazione della polemica ad Atene, che noi sostenevamo. A prescindere infatti dalla probabilità che Leonzio, detta da Diogene Laerzio X, 23 meretrice attica, sia entrata nel cerchio epicureo solo ad Atene, è ovvio che le relazioni tra Lamia e lei, in quanto hanno avuto eco nella tradizione (cioè pur tenendo conto della eventualità che le due compagne di mestiere si siano conosciute prima), vanno collocate in Atene. Di qui deriva pure che non si può collegare questa amicizia fra le due etere col ritorno di Epicuro ad Atene, nel senso che Leonzio lo avrebbe favorito influendo indirettamente su Demetrio. Leonzio ha

giovato più tardi a Epicuro, quando questi era già riuscito a insediarsi in Atene.

Del resto Epicuro, che ritornò ad Atene sotto l'arconte Anassicrate (307-6), ci giunse circa l'estate del 306 (cinque anni dal 310 !): verosimilmente quando Demetrio si era già allontanato per non tornarci che più di tre anni dopo. Ma se ci manca dunque ogni prova che Epicuro avesse nel 307-6 degli appoggi influenti in Grecia, non resta meno vero che egli ne aveva in Asia e perciò poteva influire indirettamente su Atene. Ne deriva che è stata male impostata la questione giuridica sull'apertura della scuola di Epicuro in Atene. È noto che, per reazione contro il governo filo-peripatetico di Demetrio Falereo, fu emanata dopo la sua cacciata una legge, proposta da nomoteti e come tale sottoposta alla procedura della γραφὴ παρὰ νόμον, per cui non si poteva aprire una scuola in Atene senza autorizzazione della bule e del demo (la formulazione esatta in Diog. Laerzio V, 38; cfr. Polluce IX, 42; Ateneo XIII, 610 e-f); questa legge, che fu cassata in seguito a γραφή, era ancora in vigore alle Dionisie (circa marzo) del 306, come ha visto il Wilamowitz, *Antig. v. Karystos*, p. 195, deducendolo dal frammento di Alexis 94 Kock riportato da Ateneo *loc. cit.* W.S. Ferguson (*Hellen. Athens*, p. 106 n. 1) ne conclude che dunque la legge fu cassata tra la primavera e l'estate del 306 in cui Epicuro, essendo tornato ad Atene, doveva aver trovato la possibilità di aprire liberamente una scuola. Mentre invece è chiaro che Epicuro poteva farsi dare dalla bule e dal demo la regolare autorizzazione, anche prima che la legge fosse cassata. Nè si deve del tutto trascurare Diog. Laerzio X, 2, secondo cui Epicuro in Atene prima di aprire la sua scuola dovette μέχρι μέν τινος κατ' ἐπιμιξίαν τοῖς ἄλλοις φιλοσοφεῖν. Che è frase di significato ambiguo, ma può appunto alludere a un momento in cui Epicuro, attendendo l'autorizzazione per la propria scuola, si aggregò a una scuola già riconosciuta. Il momento preciso della cassazione della legge sulle scuole filosofiche ci è insomma ignoto.

Fino a quando Epicuro sia rimasto in buone relazioni con Antigono e Demetrio Poliorcete non sappiamo. Possiamo però sospettare che all'estremo tracollo di Demetrio Poliorcete egli fosse contro gli Antigonidi. A parte ragioni generiche di verosimiglianza, lo si scorge dal seguente frammento di Filodemo, περὶ τῶν φιλοσόφων, 5, 7. Lo si scorge, dico: e non più, perchè il frammento ha

bisogno di essere ristudiato paleograficamente. L'Usener leggeva p. 133, 20 εἰθ' [ὕ]στερον [τοὺς ἐχθίσ]τους κατα[λ]ύει[ν] Μακε[δόνας], ὡς τ[ό]τε ἐπ'[Ἰσα]ίου γρά[φει]. E annotava *alienum videtur ab Epicuro*. In tale forma il testo fu usato dal Tarn, *Journ. Hell. Stud.* 40, 1920, p. 146 e *ib.* 54, 1934, p. 31, il quale se ne valse per confermare che Atene era in effettivo stato di guerra contro i Macedoni (Demetrio o meglio Antigono Gonata) sotto l'arcontato di Iseo (286-5) e non sotto quello successivo di Euthio, sulla cui cronologia può dirsi ormai fatto l'accordo [1]. Ma W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, p. 54 n. 259 scrive: « Usener, dem nur die unvollkommene Neapler Abschrift vorlag, schreibt ... ἐπ' [Ἰσα]ίου ... Nach o und P ist ἐπ' Εὐθίου ... zu lesen ». E aggiunge: « Es sind, wie es scheint, epikurische Briefstellen über die Geschichte der Diadochen ». Dunque il frammento risale al 285-4; e che sia di Epicuro non c'è evidentemente alcuna ragione di dubitare, come dopo il Crönert ha riconosciuto anche il Bignone. Ma sorgono ora due dubbi: 1) se non sia possibile leggere altro, non solo nel nome dell'arconte (il Crönert osservava: « Indessen muss einmal der ganze Abschnitt ... gründlich untersucht werden »), ma anche nel resto della frase; 2) quale sia, anche preso così, il significato reale della frase. Se si considera εἰθ come εἶτα e dunque Μακε[δόνας come oggetto di καταλύειν, viene a mancare il soggetto: nè credo possibile interpretare altrimenti.

Comunque, il tenore complessivo della frase sembra ostile ai Macedoni: ciò che sarebbe sicuro, se ἐχθίσ]τους non ... fosse una integrazione. Che è poi quello che ci dovremmo aspettare nel 285-4, quando già Demetrio era prigioniero, si debba porre la sua cattura al principio del 285, come vuole il Beloch [2], o al principio del 286, come più recentemente W.S. Ferguson [3]. Atene aveva sempre un presidio macedonico al Pireo. Senza contare che poi, appunto seguendo il ragionamento del Tarn, si dovrà rimettere in discussione se il frammento di Epicuro non possa servire di indizio per uno stato di guerra aperta con Antigono Gonata nel 285-4, come prima serviva per il 286-5. Di ciò non abbiamo bisogno qui: dove ci basta constatare che assai verosimilmente Epicuro aveva quei

[1] Tarn, *Journ. Hell. Stud.* 40, 1920, 146 n. 11; Beloch, *Gr. Gesch.*, IV^2, 2 67; W. Dinsmoor, *The Archons of Athens*, 60-61.

[2] *Gr. Gesch.* IV ^{2}, 2, p. 107.

[3] *Class. Philol.* XXIV, 1929, 29.

medesimi sentimenti che sotto il medesimo arcontato di Euthio i suoi concittadini esprimevano nel decreto in onore di Filippide, l'amico di Lisimaco: *IG* II ^{2} 657 (*Syll.* ^{3} 374), donde, com'è noto, si deduce che il Pireo era allora ancora in mano dei Macedoni.

È dunque probabile che il frammento si inquadri nella serie di testimonianze che provano Epicuro legato a Mitre, l'amministratore delle finanze di Lisimaco (Diog. Laerz. X, 4), e quindi a Lisimaco: proprio in una lettera dell'arcontato di Euthio Epicuro, a quel che sembra, parlava di Mitre a un amico (fr. 102). Ma qui la discussione si complica, perchè noi vedremo che una nuova assai probabile interpretazione del Bignone ci porta a ritenere che Mitre fosse già amico di Epicuro, quando quest'ultimo si giovava del favore di Antigono e Demetrio.

Non è dunque male riprendere le testimonianze più importanti con l'avvertenza che il sottoscritto, non specialista in Epicuro, può essersi lasciato sfuggire qualche testo anche notevole, nessuno avendo ancora raccolto ciò che si sa su Mitre, nemmeno il Capelle nello insufficiente articolo in *Pauly-Wissowa* (non conosce nemmeno i testi pubblicati dal Vogliano !). L'indizio più antico sicuramente datato della relazione fra Mitre ed Epicuro è, salvo errore, la lettera di Epicuro in Crönert, *Rh. Museum* 56, 1901, p. 613, scritta sotto l'arconte Aristonimo oggi collocato con molta verosimiglianza nel 291-0 [1]. Va in seguito posto il fr. 149 dove sembra si accenni a un interessamento di Mitre presso Lisimaco in favore di Epicuro (così è anche l'interpretazione dell'Usener, nell'indice s. v. Μιθρῆς): certo Lisimaco è vivo e dunque siamo prima del 281 (o, se più piace, del 282). Infine hanno una data che è stata variamente collocata dagli studiosi [2], ma che certo non può oscillare se non tra la battaglia di Corupedio e la morte di Metrodoro nel 277 circa (Diog. Laerzio X, 23), le ben note testimonianze su Mitre preso prigioniero da Cratero, governatore o tiranno per conto di Antigono Gonata in Corinto [3], e poi trasferito al Pireo, allora evidentemente ancora

[1] Dinsmoor, *The Archons of Athens*, 67; Ferguson, *Athenian Tribal Cycles in the Hellenistic Age*, Cambridge Mass. 1932, 22.

[2] Vogliano in *RFIC* 54, 1926, 330; Beloch, *ib.*, 331 sgg. (cfr. *Gr. Gesch.* IV ^{2}, 2, 607-9); De Sanctis, *ib.*, 55, 1927, 491 sgg.; M. Segre, « Olimpiodoro e il dominio macedonico nel Pireo », *Annuario R. Liceo Bressanone*, 1928; Tarn, *Journ. Hell. Stud.* 54, 1934, 26 sgg.

[3] Beloch, *Gr. Gesch.* IV ^{2}, 2, p. 375.

presidiato dai Macedoni. Le più antiche testimonianze che noi possedevamo su questo episodio sono infatti le due di Plutarco *adv. Colot.* 1126 E F e *non posse suaviter* 1097 AB (= fr. 194 Usener) sugli elogi di Epicuro per Metrodoro, che εἰς Πειραιᾶ κατέβη σταδίους τεσσαράκοντα Μίθρῃ τινὶ Σύρῳ τῶν βασιλικῶν συνειλημμένῳ βοηθήσων, A queste testimonianze si sono poi venuti ad aggiungere il fr. 139 Usener in cui sembra accennarsi a una lettera di Epicuro in favore di Mitre a Cratero e i bei testi editi dal Vogliano dal *Pap. Herc.* n. 1418 in RFIC 54, 1926, pp. 310 segg. (cfr. anche 55, 1927, p. 501). Non c'è dubbio che il Vogliano ha ragione di supporre che vi fossero trattati per esteso i rapporti tra Epicuro e Mitre. Degli argomenti che vi si svolgevano due sono ancora ben chiari. Nella colonna XXX (XX) ll. 13-16 è riportato un frammento di lettera di Epicuro a Mitre sulla σύνταξις, che *more epicureo* anche Mitre pagava al maestro (Vogliano, 54, p. 325); e nella colonna XXXIII (XXIII) è l'ormai famosa lettera in cui si danno nuovi particolari sulla prigionia di Mitre al Pireo.

In tutte queste testimonianze sicuramente databili siamo dunque in un periodo in cui quasi certamente (perchè esse si riferiscono a vicende posteriori al 285-4) o verosimilmente Epicuro si era già distaccato dagli ambienti filo-macedonici. *A priori* del resto è probabile che i suoi amici di Lampsaco dopo il 301 a. C. siano diventati fautori del loro nuovo signore Lisimaco. Ma il Bignone ha addotto ora degli argomenti a mio parere conclusivi per fare risalire già a tempi assai anteriori l'amicizia fra Mitre ed Epicuro. Egli si richiama a Diog. Laert. X, 4 Μίθραν τ' αἰσχρῶς κολακεύειν τὸν Λυσιμάχου διοικητήν, ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς Παιᾶνα καὶ ἄνακτα καλοῦντα (fr. 148). La citazione appartiene a un brano, che, come abbiamo già osservato ripetendo il Bignone, attinge a materiale della polemica tra Epicuro e Timocrate. Il Bignone nell'art. cit. in *Atene e Roma*, p. 304 riferiva l'appellativo di « salvatore » ad aiuti che ad Epicuro sarebbero venuti da Mitre nel momento difficile del passaggio da Mitilene a Lampsaco. Ma ciò in fondo è contrario alla stessa sua premessa che il materiale di Diogene risalga qui a una polemica, che ebbe inizio solo in Lampsaco. E tanto meno potrebbe farsi valere che tali espressioni per esaltare un ministro di Lisimaco converrebbero bene a un momento in cui Epicuro si era posto in urto con Antigono Monoftalmo ed era verosimilmente passato in Lampsaco perchè in mano del ribelle Polemeo. Quando infatti si esaminino

le testimonianze si scorge che Lisimaco si volle mantenere rigorosamente neutrale nel conflitto attorno a Polemeo ribelle, mentre come signore della Tracia era il più indicato ad aiutarlo nella satrapia ellespontica. È anzi da dire che solo l'assenza del suo aiuto potè permettere ad Antigono Monoftalmo di riprendere con relativa rapidità il sopravvento. A questa constatazione *e silentio*, ma ineccepibile, si può forse aggiungere un brano di Diodoro XX, 19, 4: (Tolemeo di Egitto) διεπέμπετο δὲ καὶ τὰς ὑπὸ Κάσανδρον καὶ Λυσίμαχον πόλεις, ἀξιῶν συμφρονεῖν ἑαυτῷ καὶ κωλύειν Ἀντίγονον ἰσχυρὸν γίνεσθαι. Il passo ha evidentemente qualcosa di corrotto. La congettura del Beloch [1] che considera spurie le parole τὰς ὑπὸ e πόλεις, e quindi ritiene che l'invito di Tolemeo fosse rivolto a Cassandro e a Lisimaco, è arbitraria non solo dal punto di vista filologico, ma anche da quello storico: perchè, data la politica di Antigono in favore delle πόλεις culminata con l'accordo con Poliperconte del 316-15 (Diod. XIX, 61) e correlativa proclamazione dell'autonomia delle medesime (che riprendeva notoriamente una proclamazione di Poliperconte), Tolemeo poteva attendersi che un moto a favore di Antigono partisse dalle πόλεις. Basterà dunque per sanare il passo accettare la congettura ⟨εἰς⟩ τὰς ὑπὸ Κάσανδρον, che si trova nell'ed. del Fischer. Ma anche ben distinto, contrariamente a quello che pensava il Beloch, l'invito di Tolemeo alle πόλεις di Cassandro e Lisimaco dalla sua politica verso i due colleghi, resta che il testo conferma l'inazione di Cassandro e Lisimaco nei riguardi di Polemeo, senza della quale Tolemeo non avrebbe avuto ragione di incitare le città a cooperare in senso ostile ad Antigono, cioè in favore di Polemeo. Nè ciò fa meraviglia, nemmeno per Cassandro di cui sappiamo che l'alleanza con Polemeo fu inefficace. Perciò non può sospettarsi che un ministro di Lisimaco abbia aiutato Epicuro, quando questi entrò nell'orbita di Polemeo.

Questa digressione avrà anche, come tosto potremo scorgere, la sua utilità per altro scopo, e perciò non è stata superflua. In sè poteva essere risparmiata, da quando il Bignone mi ha comunicato alcune altre sue osservazioni che comprovano sempre più direttamente che l'espressione di Epicuro nei riguardi di Mitre si riferisce alla polemica che si iniziò a Lampsaco e, anche a suo giudizio, si continuò ad Atene. Intanto il Bignone ha colto il valore del paral-

[1] *Gr. Gesch.* IV [2], 1, 143 n. 1.

lelismo delle due invocazioni a Leonzio e a Mitre con identica titolatura, che non può essere casuale, tenuto conto che le notizie di Diogene su entrambe sembrano provenire da un medesimo contesto. Ma più importante è l'osservazione che l'opera dedicata da Epicuro a Mitre περὶ νόσων καὶ θανάτου (come il titolo suona in *Pap. Herc.* 1012 di Demetrio Lacone, col. 40 Crönert, *Kol. u. Men.*, p. 116 = col. 22 De Falco [1], non περὶ νόσων come in Diogene Laerzio X, 28 e Usener, p. 86: cfr. Bignone, *Epicuro*, p. 206 n.), ha un verosimile riferimento [2] alla polemica di Timocrate, da cui proveniva l'accusa che Epicuro non avesse diritto di parlare di felicità avendo salute miserevole (Diog. Laerzio X, 7), e quindi risale o agli anni di Lampsaco o ai primi tempi della dimora ad Atene. Conclusione è insomma che non si può contestare che intorno al 307-6 Epicuro fosse già legato a Mitre, cioè a un ministro di Lisimaco, mentre era protetto da Demetrio Poliorcete. Non si può d'altro lato sospettare che Mitre non fosse già, sin dai primi tempi della sua amicizia con Epicuro, un alto dignitario di Lisimaco. È vero che non abbiamo nessun argomento cronologico per fissare da quando egli era al servizio di Lisimaco: nè tale è certo l'episodio di Teodoro l'Ateo riferito da Diogene Laerzio II, 101-102, su cui ha richiamato la mia attenzione il Bignone. Perchè se Teodoro l'Ateo fu cacciato da Atene prima della caduta di Demetrio Falereo, cioè prima del 306, non sappiamo quando fu mandato ambasciatore da Tolemeo I, presso cui si era rifugiato, a Lisimaco, e non sappiamo perciò quando Mitre presente al suo colloquio con Lisimaco potè dirgli: ἔοικας σὺ μὴ μόνον θεοὺς ἀγνοεῖν ἀλλὰ καὶ βασιλέας. Si può dedurre solo che il colloquio, presupponendo Lisimaco re, è posteriore al 306-5 (mentre è anteriore al 283, morte di Tolemeo I) e ha l'aria di essere connesso con lo atteggiamento antifilosofico assunto un momento non bene determinato da Lisimaco, di cui ci resta famosa testimonianza di Antigono di Caristo [3] presso Ateneo XIII, 610 *e* (= *Fr. Hist. Gr.* IV, 358): tanto è vero che Lisimaco in Diogene Laerzio dice a Teodoro l'Ateo [βλέπε] ὅπως μὴ παρέσῃ πρὸς ἡμᾶς ἔτι. Ma se anche, ripeto, non è possibile avere un termine *ante quem* preciso per l'assunzione

[1] V. De Falco, *L'epicureo Demetrio Lacone*, Napoli 1923, 33-34.

[2] Più che verosimile se si guardi al complesso dell'argomentazione del Bignone in *Atene e Roma*, 1935, 3 sgg.

[3] Cfr. Wilamowitz, *Hellenistische Dichtung* I, 11.

in servizio di Mitre presso Lisimaco, è elemento da tenersi in conto che la nostra tradizione su Epicuro non lo conosce che come διοικητής di questo sovrano, segno evidente che egli era già tale quando compare per la prima volta nell'ambiente epicureo.

E allora ? Allora la soluzione è semplice. Dopo il 311 è chiaro che ci fu un periodo in cui le relazioni tra il Monoftalmo e Lisimaco furono buone. Ne è testimonianza appunto l'astensione di Lisimaco dall'aiutare Polemeo. Per noi però è soprattutto caratteristico che ad Atene nel 307-6, già in regime di Demetrio Poliorcete, si onorasse con una corona Lisimaco (*IG* II ^{2} 1485, ll. 28-29). Epicuro poteva *allora* essere amico insieme di Demetrio e, se non già di Lisimaco, di un collaboratore di Lisimaco. Si ha cioè da un lato la conferma che le relazioni tra Lisimaco e Demetrio erano buone, dall'altro che Epicuro, in quel momento, come poi nel rivolgimento contro Demetrio degli anni più tardi, si tenne strettamente aderente alle direttive che prevalevano nella sua città. Va da sè che l'amicizia allora acquisita, nel periodo di tregua fra Lisimaco e Demetrio Poliorcete, con un dignitario di Lisimaco gli facilitò poi il passaggio più tardo da Demetrio a Lisimaco, indubbio protettore della sua scuola, nonostante gli atteggiamenti antifilosofici ora citati [1].

La nostra indagine ci ha insomma portato alle seguenti conclusioni: 1) è verosimile che circa il 310-9 Epicuro sia passato da Mitilene a Lampsaco, perchè Lampsaco era sotto il ribelle Polemeo; 2) è certo però che nel 307-6 e anni posteriori egli godeva del favore di Demetrio Poliorcete; 3) è probabile che nel 285-4 era ostile a Demetrio Poliorcete; 4) l'amicizia con Mitre, se pure risale al periodo intorno al 307-6 o anche prima, non contrasta con le buone relazioni allora esistenti con Demetrio Poliorcete. Valga ciò come modestissimo contributo a quella « politica » dei filosofi, di cui il Wilamowitz ha gettato le fondamenta nel suo *Antigonos v. Karystos*. L'elemento caratteristico è la probabile piena aderenza di Epicuro dal 307 in poi alla politica della sua *polis*, Atene [2].

[1] Si cfr. anche il testo edito da A. Mayer, *Philologus* 71, 1912, 226.

[2] Si è accennato nel testo alla lettera epicurea edita dal Jensen in *Abh. Göttingen*, 1933 (su cui vedi Bignone, *Studi italiani di filol. class.*, 1932, 93 sgg., e la recensione di R. Philippson in *Phil. Wochenschrift*, 1934, coll. 154 segg.: si cfr. anche il giudizio di H. Widmann, *Beiträge zur Syntax Epikurs*, Stuttgart-Berlin 1935, 22). Non sono autorizzato a giudizi. Se la ricostruzione del Jensen fosse

anche in parte giusta, ne verrebbe confermato quanto diciamo in questo articolo, perchè la lettera si riferirebbe appunto alla polemica con Timocrate e più precisamente alla sua fase ateniese. Ma per l'appunto tutti i brani che sarebbero decisivi rappresentano congetture non paleograficamente fondate del Jensen. Se può darsi che si parli di un'alta dignità ottenuta da un nemico di Epicuro a col. V, gli accenni a un re in fr. I, 25 sgg. e col. I, 9 sono senza base. L'allusione a Mitre non esiste nel testo col. IV, 12 (si confronti Philippson, col. 156). Resta di relativamente positivo solo l'allusione a un Ἐπι[ά]ναξ e a dei [π]ον[τ]άρχας in col. I, 30 sgg., che si potrebbero rispettivamente identificare con Mitre e con Idomeneo, donde se ne dedurrebbe una maggiore precisazione sull'autorità di Idomeneo a Lampsaco. Ma, come è ovvio, anche ciò è troppo poco per cavarne un costrutto.

[W. Schmidt, « Epikur » in *Reallexikon für Antike und Christentum* V, 1962, coll. 681-819].

XV

PEUCESTA *

Ad una illustrazione di un'epigrafe che venga da Michele Rostovtzeff non è facile poter aggiungere qualcosa di sostanziale. Ciò si constata anche per la prima delle « Trois inscriptions d'époque hellénistique de Théangéla en Carie » che egli viene pubblicando nella *Revue des Études Anciennes* 33, 1931, pp. 5 sgg. Si tratta di un documento, che sancisce i patti di resa della città di Teangela in Caria a un Eupolemo: il quale, secondo la congettura dell'A., è un tiranno di Milasa combattente per Asandro, Tolemeo Sotere e Cassandro nel 315-4 contro Polemeo, generale di Antigono. Su tutto ciò non pare ci sia dubbio, e non è veramente il caso di ripetere la dimostrazione del Rostovtzeff. Su un punto solo, ma non trascurabile, egli avrebbe potuto dire di più. Alludo alle linee 12-14: τῶν δὲ δούλων ὅσοι μὲν ἐν εἰρήνῃ παρεγένοντο εἶναι αὐτοῖς κατὰ τὰς συνθήκας τὰς Εὐπολέμῳ καὶ τὰς Πευκέστᾳ γεγενημένας· τοῖς δὲ ἐμ πολέμῳ ἐλθοῦσιν ἄδειαν εἶναι.

C'erano dunque stati prima del presente trattato con Eupolemo un altro trattato con il medesimo Eupolemo e uno con Peucesta. Chi era questo Peucesta? Un « certain Peucestas » come dice il Rostovtzeff, o il Peucesta che tutti conosciamo, il Peucesta satrape di Persia? Per me non è dubbio che il Peucesta che appare nella iscrizione è quest'ultimo, è il satrape di Persia, anche se può apparire a prima vista stranissimo che egli sia passato dalla Persia alla Caria. Ma è stranezza apparente, e basta rileggere Diodoro XIX, 48, 5 a proposito delle conseguenze della vittoria di Antigono su Eumene (316 a. C.): ὁ δ'οὖν Ἀντίγονος ὁρῶν τὸν Πευκέστην παρὰ τοῖς Πέρσαις μεγάλης ἀποδοχῆς τυγχάνοντα τὸ μὲν πρῶτον παρείλετο

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 9, fasc. 2, 1931, pp. 245-246] (Bibliografia, n. 50).

τὴν σατραπείαν αὐτοῦ ... Πευκέστην δ' εἰς ἄλλας ἐλπίδας ἀγαγὼν καὶ κενῶς μετεωρίσας ἐξήγαγεν ἐκ τῆς χώρας. Mi pare che l'iscrizione dia ora la risposta all'interrogativo che ognuno si deve porre leggendo l'ultima frase enigmatica di Diodoro. Antigono trasse con le buone Peucesta fuori della sua satrapia. È evidente che gli deve aver assegnato qualche altra incombenza: cioè lo inviò in Caria con Polemeo. Con quale ufficio preciso e con quali speranze non sappiamo, ed è inutile congetturare.

Data tuttavia questa missione, si capisce bene che Teangela avesse fatto un trattato prima con lui che con Eupolemo. Teangela, in altre parole, come già aveva congetturato il Rostovtzeff, aveva aperto le porte ad Antigono cioè, è credibile, a Peucesta e aveva concluso con lui un accordo, in cui evidentemente doveva essere stata riconosciuta la sua autonomia ed era stato stabilito, tra l'altro, il trattamento che doveva essere fatto agli schiavi rifugiatisi nella città, prima dell'inizio della guerra. Tale clausola riprendeva una clausola analoga sancita in un accordo fra la città ed Eupolemo, il quale, come signore di un territorio vicino a quello di Teangela, doveva aver avuto interesse già prima a regolare la questione degli schiavi fuggitivi. Eupolemo poi, strappata la città alla sua autonomia, cioè all'egemonia di Antigono, non fece che trasferire nel suo accordo con la città caduta (o ricaduta) in sua mano la clausola dell'accordo precedente.

Abbiamo così acquistato un particolare di più per la vita di Peucesta, anzi l'unico particolare a noi noto dopo il suo allontanamento dalla Persia. Ma ciò che più importa, abbiamo acquistato la conferma che la datazione congetturata dal Rostovtzeff è la esatta: perchè gli avvenimenti in Caria secondo la sua cronologia susseguono, come si è visto, di un anno circa alla fine del governo di Peucesta in Persia.

XVI

A NEW DATE FOR THE BATTLE OF ANDROS? A DISCUSSION *

I. — The present paper was read as one of 'Three Notes of Doubt and One of Despair' at the Oxford Philological Society in June 1948. Generally speaking, there is nothing to be said in favour of publishing an article on a text one is admittedly unable to understand. But in this case it has seemed advisable to start a discussion. I am therefore grateful to my friend P. Fraser for having consented to communicate his thoughts on the matter in an appendix to my note. We both hope that other scholars will be able to provide the satisfactory solution that has escaped us. Meanwhile we thank P. Maas, C.H. Roberts, and H.M. Last for their great help.

II. — About 265 B.C. Egypt and Carthage ruled the Mediterranean. Sixty years later their sea-power was reduced to insignificance. Taken in its ultimate consequences, the change meant that Rome was free to march west and east and to lay the foundations of what it has become fashionable to call Western Civilization. We know that Carthage lost her sea-power in the First Punic War. Hannibal had to attack Rome by land—and failed. We do not know, to speak properly, when Egypt lost her sea-power. Three battles must have to do with this change: the battles of Cos, Andros, and Ephesos. But neither their absolute nor their relative dates are known; and almost every other detail is missing. Any effort to recover this lost chapter of Hellenistic history is also a contribution to Roman history, ὄντος γὰρ ἑνὸς ἔργου καὶ θεάματος ἑνὸς τοῦ σύμπαντος, ὑπὲρ οὗ γράφειν ἐπικεχειρήκαμεν.

* [*The Classical Quarterly*, 44, 3-4, 1950, pp. 107-116] (Bibliografia, n. 271). P. Fraser's appendix is not reprinted.

III. — Modern studies on the battle of Andros, if collected, would easily make a volume [1]. Ancient evidence, until recently, has been represented by two short passages:

1. Trog. *Prol.* 27 ' Ut Ptolomaeus Adaeum denuo captum interfecerit et Antigonus Andro proelio navali Oprona vicerit '.

2. Plut. *Pel.* 2 'Αντίγονος ὁ γέρων ὅτε ναυμαχεῖν περὶ Ἄνδρον ἔμελλεν, εἰπόντος τινὸς ὡς πολὺ πλείους αἱ τῶν πολεμίων νῆες εἶεν, ἐμὲ δ' αὐτὸν, ἔφη, πρὸς πόσας ἀντιστήσεις;

The same saying of (2) is repeated in Plutarch, *De se ipso laudando* 545 B and *Apophth. regum* 183 C, but the battle is Cos and Antigonos is ὁ δεύτερος (Antigonos Gonatas). Whom Plutarch meant in (2) by Antigonos ὁ γέρων is not prima facie clear. It cannot be Antigonos Doson, who died at the age of 42, but it can be either Antigonos Monophthalmos or Antigonos Gonatas [2].

The king's answer, even if pronounced at Cos, could not have been referred to Andros, if Plutarch had not thought of Andros as a victory for an Antigonos (not necessarily identical with the Antigonos of Cos). Thus, as far as Plutarch is concerned, we can leave him in despair, except for the point that presumably either Antigonos Monophthalmos or Antigonos Gonatas won a battle off Andros [3]. If Antigonos was the winner, the mysterious *Oprona*

[1] Essential bibliography includes: B.G. Niebuhr, *Kleine Schriften*, i, 1828, 297; J.G. Droysen, *Gesch. d. Hellenismus*, iii, 1877, 406; G. De Sanctis, *Klio* 9, 1909, 1; W.W. Tarn, *J.H.S.* 29, 1909, 264; id. 30, 1910, 209; W.S. Ferguson, *J.H.S.* 30, 1910, 189; Tarn, *Antigonos Gonatas*, 1913, 461; E. Pozzi, ' Le battaglie di Cos e di Andros ', *Memorie Accad. Torino*, S. 2, 83, 1913, 319; K.J. Beloch, *Griech. Gesch.* [2], IV, 2, 1927, 506; Tarn, *C.A.H.*, VII, 1928, 862; W. Fellmann, *Antigonos Gonatas*, diss. Würzburg, 1930, 66; E. Bikerman, *Rev. Étud. Anc.* 40, 1938, 368. The most recent essay known to me is W. Peremans, (*L'Antiquité Classique* viii, 1939, 401), who restates against Bikerman the views expressed in *Rev. Belge de Philol. et d'Hist.* 12, 1933, 49.

[2] Euseb. 1. 239 Schöne. Notice that 'Αντίγονος ὁ γέρων in Plut. *De fortuna Alex* 1. 9, p. 330 E, is almost certainly Gonatas (Tarn, *Antigonos* 251).

[3] The reading *Antigonum* instead of *Antigonus* in old editions of Trogus is definitely disproved by F. Ruehl, *ap.* Pozzi (quoted in n. 1), p. 352, and is not even mentioned in O. Seel's edition (1935). Unfortunately, Ruehl's statement contains some confused notion about the cod. Ashburnhamensis, formerly Montepessulanus, which prevents us from seeing clearly how the reading *Antigonum* spread. The agreement between Plutarch and Trogus makes it certain that Antigonos carried the day at Andros. We do not know what, if anything, the letter of Aristeas meant in 180: συνέτυχε γὰρ καὶ κατὰ τὴν νίκην ἡμῖν (Ptolemy II) προσ-

must be the loser. It was C. Müller, I think, who first suggested that *Oprona* stands for *Sophrona*—a man who appears in a fragment of Phylarchos as the governor of Ephesos and the lover of a woman in the confidence of Queen Laodice [1]. This Sophron looks like a servant of the Syrian, not of the Egyptian, crown. But *Oprona* had to be an Egyptian admiral, because it was felt that there was no evidence that any Antigonos fought at sea against any Seleucid at any time in which this battle can reasonably be put. It was therefore concluded that Sophron was a Syrian governor of Ephesos who quarrelled with his masters, surrendered Ephesos to the Ptolemies, passed to their service, became an admiral, and was defeated at Andros [2]. The theory is very ingenious, but, until we come to discuss the point, we should do well to remember that it is no more than a theory.

The worst has not yet come. Trogus, if taken chronologically, implies that the battle happened during the reign of Antigonos Doson. His notice of Andros appears between the death of Ziaelas of Bithynia (*c.* 230 B.C.) and the death of Antiochos Hierax (226). Beloch always thought that Trogus' authority was enough to date the battle in the time of Antigonos Doson. But he was warned many times that Trogus' *Prologi* cannot be relied upon for strict chronological sequences [3]. They register the death of Jason of Pherae (370) after the battle of Mantinea (362). Obviously Trogus' *Prologi* would not support the view that the battle was fought under Antigonos Monophthalmos, but do not totally discourage the choice of Gonatas. As the γέρων of Plutarch makes Doson impossible, we can now part from Trogus with the impression that, all considered, Antigonos Gonatas is the least dangerous choice. It suits Plutarch best, because his confusion between Cos and Andros would be more difficult to explain if the two battles had been fought by two different kings—and it is the only one that can be applied to both Plutarch and Trogus without undue violence.

πεπτωκέναι τῆς πρὸς Ἀντίγονον ναυμαχίας. This is admittedly an annoying piece of evidence, but if it is not a mistake, it must refer to a battle different from Andros. Beloch, IV [2], 2, 507 dismisses Aristeas with a contempt that betrays some uneasiness. For another interpretation, W. Otto, *Philologus* 86, 1931, 409.

[1] *F.H.G.*, III, 710; cf. *F.H.G.*, I, 339 (fr. 23) and *F.G.H.*, 81 F 24.

[2] Beloch, IV [2], 1, 678 n. 2.

[3] De Sanctis, *Klio* 9, 1; Tarn, *J.H.S.* 29, 266-7.

To sum up, Plutarch and Trogus taken together suggest that Antigonos Gonatas is likely to have won a naval battle near Andros. The admiral of the conquered fleet may have been in the Egyptian service and may even have been called Sophron; but the sources do not say that he was in the Egyptian service or that the was called Sophron.

IV. — A new document has now appeared, a papyrus (no. 6) of the new collection *Papyri Graecae Haunienses*, published by Larsen in 1942. The papyrus is entirely concerned with Ptolemaic history of the third century B.C. Notwithstanding its very poor condition, one perceives a certain chronological order. Lines 11 ff. relate a fact almost certainly earlier than 253 B.C. Lines 14 ff. must say something about the expedition of Ptolemy III beyond the Euphrates (245 B.C.). Lines 28 ff. deal with Magas, the unfortunate brother of Ptolemy IV, and almost certainly allude to his murder in the bath (221 B.C.). Any interpretation which disregards the chronological sequence is therefore to be received with some suspicion.

I shall be concerned only with the first thirteen lines of the papyrus. They are separated by a clear interval from ll. 14 ff. As far as I can see, the events told in ll. 10-13 and those told in ll. 14 ff. are different and without any direct connexion with each other.

The papyrus has something of a title. In l. 1 the editor has seen three letters: ι and ο both uncertain, σ apparently certain. In l. 2 we read ικλησιν Ανδρομαχου. Line 3 has a mysterious isolated ε—a number. What immediately follows is divided into two columns. Between the two columns three words are written in bigger letters within a circle: Πτολεμαι επικλησιν Ανδρομαχου. This is a repetition of the words, or at least of some of the words, of the title. The editor therefore supplements Πτολεμα]ῖος [ἐπ]ίκλησιν 'Ανδρομάχου in ll. 1-2. He apparently takes Πτολεμαῖος as a mistake for Πτολεμαίου and thinks that this Ptolemaios Andromachos was the author of the historical epitome contained in the papyrus.

The question whether Ptolemaios Andromachos is the author of the epitome will be discussed later, but some preliminary remarks on this name can be offered immediately. The abbreviated form Πτολεμαιο of l. 4 can be read either Πτολεμαῖος or Πτολεμαίου. We are thus faced by two alternatives: either Πτολεμαῖος ἐπίκλησιν 'Ανδρομάχου or Πτολεμαίου ἐπίκλησιν 'Ανδρομάχου. If we read

Πτολεμαίου in l. 4, l. 1 cannot contain Πτολεμα]ῖος as suggested by the editor. But l. 1 contains only one certain letter, and the name of Ptolemaios, for all we know, may have been in the missing part of l. 2. Anything may be suspected in l. 1. Even if the three surviving letters were really ιος (which, to judge from a photograph, is not certain), there would be other possibilities, for instance β]ιος: βίος Πτολεμαίου ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου is not absurd.

The reading Πτολεμαῖος cannot be dismissed either at this stage of our research or later. But even now two points can be made in favour of Πτολεμαίου:

1. Palaeographically, the partial analogy of the abbreviations in the literary Rylands Papyrus 510 (to which Mr. C.H. Roberts drew my attention) somewhat favours Πτολεμαίου.

2. Πτολεμαῖος ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου would probably mean ' Ptolemaios who is called the son of Andromachos '. A type of surname consisting of the mere name of the father does exist and can be found, for instance, in *B.G.U.* 277 Χαιρήμων ἐπικαλούμενος ὁ τοῦ Πλεμμεσαῦ or in *C.I.G.* 4710 Ἀπολλώνιος ... λεγόμενος ὁ τοῦ Ἔρωσψα. But this type of surname does not seem to be very common. There is some risk in introducing it into a text by conjecture [1].

V. — With these considerations in mind on the relative merits of Πτολεμαῖος ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου and Πτολεμαίου ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου, we pass to the right column, in which the editor reads

4 ουτο[
και[
κ(αι) δι .... σας ευρα[
αιρει κε .. λιον κ(αι) πολλο[
επ·ει κ(αι) ναυμαχησας απ[
Ανδρον
vacat
καταστασιασθεις υπο των[
εν εφεσωι κατεσφαγη δα[
επιβουλην συστησαμενην.

[1] Cf. especially M. Lambertz, *Glotta* V, 1914, 120-1, and R. Calderini, *Aegyptus* 21, 1941, 246-7. Signorina Calderini gives nine instances out of 2,400 double names in Egypt. The following three instances seem to have passed unnoticed: Lysias, *C. Agor.* (XIII), 19 Θεόκριτον τὸν τοῦ Ἐλαφοστίκτου καλούμενον (καλουμένου

In ll. 8-9 there are the words ναυμαχησας and ανδρον [1]. The missing part of the l. 8 is not likely to have contained more than eight or nine syllables. Thus the words ναυμαχησας and ανδρον certainly belonged to the same sentence and were separated by not more than two or three words. The last missing word may be περί, but we shall not speculate any further. Whatever the missing words, a sea-battle near Andros seems to be mentioned: the two words ναυμαχησας and ανδρον support each other to that effect and make any other interpretation of ανδρον less acceptable. If there is a mention of a sea-battle of Andros it must be the famous battle of Andros. Sea-battles of Andros *non sunt multiplicanda praeter necessitatem.*

VI. — Lines 11-13 are intelligible, thanks to a parallel passage in Athenaeus [2]. From Athenaeus we know that the man killed in Ephesos is Ptolemaios the son of Ptolemy Philadelphos who rebelled against his father in Ephesos and was soon afterwards killed by his mercenary soldiers. His death can be dated. Ephesos was still under Antiochos Soter after 268 [3], and is likely to have become Ptolemaic during Eumenes' war (*c.* 262). It would be unsound to put the rebellion before 261. In the rebellion Ptolemaios son of Philadelphos associated with a certain Timarchos who occupied Miletos for some time [4]. Antiochos II of Syria dislodged Timarchos

is modern conjecture); *Pap. Oxyrh.* 43 Νεμεσίων 'Επικλῆν (read ἐπίκλην) Πανετβέως if Πανετβέως is a genitive; *Pap. Oxyrh.* 2222 'Αλεξάνδρος 'Αλεξάνδρου υἱὸς ὁ ἐπικληθεὶς κατὰ πατέρα.

[1] Mr. C.H. Roberts, who checked the photographs of the papyrus with me, inclines to query the reading κε..λιον of l. 7. Καῦνον would make good sense, if possible. But see below, p. .

[2] Athen. XIII, 593*a* Πτολεμαῖός τε ὁ τὴν ἐν 'Εφήσῳ διέπων φρουράν, υἱὸς ὢν τοῦ Φιλαδέλφου βασιλέως, Εἰρήνην εἶχε τὴν ἑταίραν, ἥτις ὑπὸ Θρακῶν ἐν 'Εφήσῳ ἐπιβουλευομένου τοῦ Πτολεμαίου καὶ καταφυγόντος εἰς τὸ τῆς 'Αρτέμιδος ἱερὸν συγκατέφυγεν· καὶ ἀποκτεινάντων αὐτὸν ἐκείνων κτλ. Segre, in the article to be quoted later in the text, suggested the following supplements to the lines 11-13 of the papyrus καταστασιασθεὶς ὑπὸ τῶν [Θρᾳκῶν μισθοφόρων] ἐν 'Εφήσῳ κατεσφάγη δα[μάζειν οὐ δυνηθεὶς τὴν] ἐπιβουλὴν συστησαμένην.

[3] Ditt. *O.G.I.S.*, 222. Cf. Beloch, IV [2], 1, 593; IV [2], 2, 341. The date of Eumenes' war is certain: cf. Strabo, 13, 624.

[4] Trog. *Prol.* 26 ' Ut in Asia filius Ptolomaei regis socio Timarcho desciverit a patre '.

and was greeted as a god by the grateful Milesians [1]. The city was already Seleucid in 253 [2].

As far as our evidence goes, it seems evident that Timarchos survived Ptolemaios son of Philadelphos for some time. The *terminus post quem* for the death of both is c. 261, the lowest *terminus ante quem* is 253, but Ptolemaios must have died before Timarchos. We now see that we are almost inevitably brought to accept the theory that identifies the rebel of Ephesos with the son and co-regent of Ptolemy Philadelphos who disappeared in 259. The name of the co-regent was carefully deleted from the Revenue Papyrus in the year 259. The implication is either death or rebellion [3]. As we know that a son of Philadelphos rebelled in those years, rebellion becomes the natural explanation for the disappearance of the co-regent in 259. We can provisionally take 259 as the date for the rebellion of Ephesos. If so, Ptolemaios' death cannot have happened much later than 259, 253 remaining the lowest possible *terminus ante quem* [4].

VII. — We are consequently faced by the fact that the battle of Andros *seems* to be mentioned before the death of Ptolemaios,

[1] App. *Syr.* 65. Cf. Ditt. *O.G.I.S.*, 226.

[2] Ibid. 225 = C.B. Welles, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*, 1934, no. 18. Cf. *I.G.* XI, 2, 114; 116 (for 255 as a year of peace).

[3] For another suggestion, going back to Mahaffy, see especially A. Pridik, 'Der Mitregent des Königs Ptolemaios II Philadelphos' in *Acta et Comment. Univ. Dorpatensis* V, 1924, 32, restated in *Klio* 25, 1932, 72. The identification of the co-regent Ptolemaios with Ptolemaios of Telmessos can now be considered disproved. See M. Segre, *Clara Rhodos* IX, 1938, 188, which superseded his earlier statement in *Atti IV Congresso Int. Papir.*, 1935 (Milan 1936), 359. Also the identification with the son of King Lysimachos seems now unlikely. But nothing turns on this point here. The question is clearly stated in C.B. Welles, *Royal Correspondence*, 75. [Cf. A.G. Roos, *Mnemos.* IV, 3, 1950, 63].

[4] I am not utilizing the Miletos inscription published by A. Rehm, *Milet*, I, 3, n. 139 = Welles, *Royal Correspondence*, n. 14, because A. Rostagni, *Poeti Alessandrini*, 1916, 374 and Tarn (*J.H.S.* 46, 1926, 158; *Hermes* 65, 1930, 446; *J.H.S.* 53, 1933, 62 n. 1) have made a case for the date *c.* 276-275 against Rehm's date *c.* 262-261. They persuaded Beloch, IV [2], 2, 619 and were not entirely refuted by W. Otto, *Philol.* 86, 1931, 400. Yet I must admit that the date *c.* 262, though not philologically demonstrable, seems to me more probable on general grounds. It would agree with Bikerman's date for the battle of Cos and with what I am here saying on Ptolemaios the son of Philadelphos.

the rebel son of Ptolemy Philadelphos. This is a new connexion—a surprising one. The element of surprise is double:

1. The battle of Andros seems to be connected with an Egyptian prince who became a rebel.

2. The battle seems to be mentioned before events that happened not later than 253 and probably shortly after 259.

Of course, nobody can state with any confidence that the words ναυμαχησας and ανδρον were connected by περί or something else to the same effect; nor can anyone be certain that the mention of a sea-battle before the death of Ptolemaios implies a chronological priority. I wish to emphasize again as strongly as I can that appearances may be entirely misleading. But anyone who studies Hellenistic history is now compelled to take into account the new possibilities opened by the papyrus.

Nobody ever thought of the possibility of dating the battle before 253. Nobody ever thought that Ptolemaios son of Philadelphos might have had a share in it—either as a partner of his father fighting against Antigonos or as rebel fighting with Antigonos against Philadelphos. Droysen put the battle about 243, Beloch about 227, Tarn in 246-5, Ferguson about 242. But it must be remembered that in 1938 E. Bikerman had not been afraid of saying that we did not know either the date of the battle or the name of Antigonos' opponent [1].

This is the most important gain from the papyrus. It makes us think that the battle of Andros *may* after all have happened before 253 B.C. and raises the question whether the battle is to be connected with the rebellion of Ptolemaios against his father. Ptolemaios needed allies for his rebellion, and Antigonos Gonatas was the natural ally.

The certain proof that Antigonos (Gonatas) did fight at Andros against Egypt is still missing. But the whole of the papyrus is concerned with Egyptian history. It now seems fairly clear that

[1] *Rev. Ét. Anc.* 40, 383. I do not see why the *Oprona* who lost the battle of Andros ought to be the Sophron governor of Ephesos. But the governor was an enemy of Laodice—that is a supporter of Berenice (F. Jacoby, *F.Gr.H.*, 81 F 24). If he was the admiral who lost the battle of Andros, he might have passed to the service of Syria when Berenice married Antiochos Theos in 252.

the battle of Andros, if it is at all mentioned in the papyrus, must have affected Egypt.

VIII. — So far we have expressed nothing more than a possibility. Taking the chronological order of the papyrus at its face value, we were brought to consider the possibility that the battle of Andros happened earlier than 253, and that Ptolemaios of Ephesos took part in it.

It is now obvious that if it could be proved that Ptolemaios Andromachos, or Andromachou, is identical with Ptolemaios the son of Philadelphos, the possibility so far considered would be transformed into a certainty. If the Ptolemaios mentioned within the circle were identical with the Ptolemaios assumed to be mentioned on the right column beside it, Ptolemaios Andromachos or Andromachou would be not the author of the historical epitome, as the first editor suggested, but the subject of the historical sketch written beside.

Can we prove this vital identification ? Two arguments have independently been produced in favour of this identification by Mario Segre and by Paul Maas. We must examine both.

In a note published in the *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, XIX (1942-3) Mario Segre tried to clarify the nature of the papyrus as a whole. He tried to show that it is a genealogical tree of the Ptolemies in which each name is accompanied by a short biography. Ptolemaios Andromachou (this is the reading Segre accepted as true) would be identical with the Ptolemaios killed in Ephesos, and the mysterious isolated ε of l. 3 would indicate that he was the fifth son of Ptolemy Philadelphos. One of Segre's most impressive arguments is derived from l. 28, where the name Μαγ(ας ?) stands isolated in the upper side of a circle. The analogy with the circle including the name of Ptolemaios is not complete because the other words in the circle of Magas form part of the right column of the papyrus. Yet Segre seems to have some good reason for assuming that in ll. 28 ff. we have a short biography of Magas.

Segre's paper (dated 1 July 1943) was provisional and was to be followed by a complete discussion of each item of the genealogical tree. The second paper was never written (as far as I could ascertain). A few months later he and his family were deported to Germany and killed in the ordinary way.

Segre, with whom I discussed the battle of Andros more than twenty years ago, used to think out each detail of his papers with great care. It must therefore be assumed that he had serious reasons for accepting the reading Πτολεμαῖος ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου. But these reasons are not available, and it seems to me that if one accepts the reading Πτολεμαῖος ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου, the identification with Ptolemaios son of Ptolemy Philadelphos becomes very hard to defend. One needs to suppose either that Ptolemy II adopted the son of Andromachos or that Andromachos adopted the son of Ptolemy or that for other reasons Ptolemy Philadelphos was considered to be the legal, but not the real, father of Ptolemaios: all suppositions that imply a considerable amount of romance. But the identification is seriously defensible if one accepts the reading Πτολεμαίου ἐπίκλησιν Ἀνδρομάχου. A simple genitive to indicate the subject-matter of a chapter or paragraph is to be found, for instance, in Theophrastus' *Characters* and in the law of Andania (Ditt.[3] 736).

Granted the reading Πτολεμαίου, Segre's theory is likely. My hesitations to make it my own are due to four obvious reasons: (1) the reading Πτολεμαίου is not certain; (2) the title of ll. 1-2 and the mysterious ε of l. 3 are not sufficiently explained in Segre's theory; (3) the biographical character of the various paragraphs of the papyrus, though probable, is not certain to my mind; (4) the name Μαγ(ας ?) raises several difficulties.

IX. — Paul Maas's identification of Ptolemaios Andromachos with Ptolemaios the son of Philadelphos is founded upon a different reason. He suggested to me—a suggestion which he has since put in print—that ' Andromachos ' might mean in this case ' the man who fought at Andros ' [1].

One cannot help being struck by two coincidences. The man is called Ptolemaios just as the man who was killed at Ephesos. The word Andromachos strongly reminds us of the words ναυμαχησας and ανδρον written beside it. Maas's suggestion accounts for both coincidences. It would indeed be a case of very bad luck if Andro-

[1] Maas mentions his suggestion in the survey on Greek literature, 1940-5, in *The Year's Work in Classical Studies*, 1939-45, p. 2.

machos, a naumachia, and ανδρον were mentioned side by side without being related to each other.

I therefore take Maas's suggestion as both probable in itself and capable of supporting Segre's theory that Ptolemaios Andromachos is the subject of the biographical sketch written on the right column. But, in full agreement with Maas himself, I cannot take this suggestion as more than probable, as long as the reading Πτολεμαῖος is not definitely disproved, and the other difficulties mentioned above are not removed.

So much we can say. Whether we start from the order of the events in the papyrus or we take into account the possible identification of Ptolemaios Andromachos with Ptolemaios son of Ptolemy Philadelphos, the battle of Andros is dated before 253 B.C. This date is by no means certain. I would not even call it very probable. But it is recommended by different arguments entirely independent of each other. We are therefore entitled to make a further step and to ask ourselves: *supposing* that the battle of Andros did happen before 253, can we put in chronological order the battles of Andros, Cos, and Ephesos ?

X. — One of these three battles, that of Ephesos, is fairly closely dated. Ephesos was held by Egypt when Ptolemaios rebelled (probably about 259 B.C.). It remained in Ptolemaios' hands until his death. In 253 it was Seleucid again. Now we know from Frontinus 3.9.10 that a King Antiochos occupied Ephesos by surprise with the help of the Rhodians. Furthermore, we know from Polyaenus 5.18 that a naval battle developed off Ephesos between the Rhodians and the Egyptians. It seems very natural to admit that the naval battle off Ephesos and the occupation of Ephesos are two episodes of the same war. It seems also very natural to connect both episodes with the Seleucid reoccupation of Ephesos about 258-256. Indeed, even if we take the story of Polyaenus in isolation, there is in it something to suggest a date in the fifties. The Egyptian fleet was commanded by the Athenian Chremonides: that presupposes the end of the Chremonidean War (261 B.C.). On the other hand, Rhodes could not meet an Egyptian fleet almost in the harbour of Ephesos, if Ephesos was Seleucid, and Syria was neutral: that excludes the years of friendship between Syria and Egypt (252-246). After 246 we are no longer certain that Chre-

monides was alive [1]. Thus we can take a date about 258-256 as not far from the truth. So much for the battle of Ephesos.

XI. — The battle of Cos is a worse proposition. It was *the* great victory of Antigonos over Egypt which he celebrated with splendid coins and with the offering of his flagship to Apollo [2]. As *the* great war between Antigonos and Egypt was the Chremonidean War (ended 261 B.C.), Bikerman is right in saying that, prima facie, this is the war for our battle. I can add a cogent argument. Patroclos was the Egyptian commander of the fleet during the Chremonidean War [3]. But Patroclos challenged Antigonos by sending him a present of fish and figs which Antigonos interpreted as meaning that he must get command of the sea or starve [4]. Tarn acutely noticed that the story has no point unless Antigonos accepted the challenge and carried the day, but he did not derive the natural

[1] Ptolemy III honoured Chremonides' brother Glaucon alone in Olympia (Ditt. *Syll.*[3], 462). Teles, who must have written about 240 B.C., takes Chremonides and Glaucon as his contemporaries, but does not necessarily imply that they were both alive: Ἱππομέδων ὁ Λακεδαιμόνιος ὁ νῦν ἐπὶ Θράϰης ϰαθισταμένος ὑπὸ Πτολεμαίου, Χρεμωνίδης ϰαὶ Γλαύϰων οἱ Ἀθηναῖοι οὐ πάρεδροι ϰαὶ σύμβουλοι; (π. φυγῆς ed. Hense[2], p. 23). I do not utilize the mention of a war between Rhodes and Egypt in the Chronicle of Lindos XXXVII, because Ch. Blinkenberg in his latest edition (*Lindos* II, *Inscriptions*, 1941, p. 179) insists on the point that the dedication of the Rhodians to Athena Lindia alone (without Zeus Polieus) dates the war before 273 B.C. I confess that I am not convinced, but nothing turns on it. On the Rhodian admiral at Ephesos, see Ditt. *Syll.*[3], 455 and *Lindos* II, n. 88. The text of Polyaenus conveys to me, as it did to Beloch, IV[2], 1, 597, the impression that Ephesos had already been occupied by the Syrians when the battle happened. But others (De Sanctis, *ap.* Pozzi 347, n. 1; Tarn, *C.A.H.* VII, 713) are of a different opinion. Here again, nothing turns on it. Finally I confess that I cannot place Ampelius, *Lib. Mem.* 35, 4 ' Ptolomaeus *Soter* qui ingenti classe Rhodios vicit '.

[2] Athen. 5, 209 *e*. On the coins H. Gaebler, *Die antiken Münzen von Makedonia und Paionia*, II, 1935, 187.

[3] Paus. 1, 1, 1. Cf. 1, 7, 3; 1, 35, 1; 3, 6, 5; Hegesandr. *ap.* Athen. 14, 621 *a* = *F.H.G.*, IV, 416; *Inscr. Cret.*, I, 22 (Olus) A, 35; *Inscr. Cret.*, III, 4 *Itanos*), 2-3; *I.G.* XII, 5, 1061. Cf. also Ditt. *O.G.I.S.*, 45 = Schwyzer, 201; *S.E.G.* II, 512. Pausanias calls Patroclos *nauarchos*. This is challenged by M. Launey, *Rev. Étud. Anc.* 47, 1945, 33, who would call him *strategos*. The point is immaterial, as Patroclos commanded the fleet.

[4] Athen. 8, 334 *a* = *F.H.G.*, I, p. 334 (fr. 1) = *F.Gr.H.*, 81 F 1. Cf. Tarn, *J.H.S.* 53, 1933, 58. Antigonos' words were: ἢ γὰρ θαλαττοϰρατεῖν ἡμᾶς φησὶ Πάτροϰλος, ἢ τῶν σύϰων τρώγειν.

consequence. The natural consequence is that Antigonos met Patroclos in a sea-battle during the Chremonidean war and defeated him. The battle cannot be Andros, where the conquered admiral was called something like *Oprona*: it must have been Cos.

If Cos was fought during the Chremonidean war, it must have been fought before 261, but after the occupation of Athens by the Macedonians (263/2). For the news of the battle arrived at Athens when the Macedonians were already masters of the place [1]. The battle must have been fought in 262, where Bikerman put it.

XII. — On the other hand, Cos looks also like the first great victory of Antigonos over Egypt. His joy seems to point to a new experience. Furthermore, Patroclos' challenge would be meaningless if Antigonos had already been once victorious. Finally, it is hard to believe that *Oprona* was a predecessor of Patroclos during this very war. The abundant evidence shows that Patroclos remained long in command. If so, Andros cannot have been fought before Cos. There remain two possibilities: either it was fought after Cos before the end of the Chremonidean War, or it was fought between the rebellion and the death of Ptolemaios the son of Ptolemy Philadelphos. The first alternative implies: (*a*) Ptolemaios took part in the battle as a subaltern to *Oprona* ; (*b*) *Oprona* was a subaltern officer to Patroclos who happened to be in command during the encounter. The second alternative implies: (*a*) the rebellion of Ptolemaios son of Ptolemy Philadelphos provoked new hostilities between Egypt and Macedonia (in other words, Ptolemaios

[1] This seems to be proved by the famous story about Arcesilaos *ap.* Diog. Laert. 4, 6, 39 μετά τε τὴν Ἀντιγόνου ναυμαχίαν πολλῶν προσιόντων καὶ ἐπιστόλια παρακλητικὰ γραφόντων αὐτὸς ἐσιώπησεν. The allusion to Cos seems to be fairly evident. For the date of the occupation of Athens Apollod. fr. 44 (Jacoby, *F.Gr.H.*, n. 244): cf. Beloch IV ², 2, 508. If the story told by Plut. *Quaest. Conv.* 676 D refers to the flagship of Cos, the battle may have happened during the Isthmian Games (Tarn, *C.A.H.*, VII, 862 compared with *J.H.S.* 30, 1910, 218), which would confirm the date 262 (Bikerman, *Rev. Étud. Anc.* 40, 371). But cf. Beloch, IV ², 2, 506, n. 1. The ship mentioned by Paus. 1, 29, 1 may well be identical with the flagship of Cos (Tarn, *J.H.S.* 30, 215) notwithstanding Bikerman's acute remark, p. 379. But it cannot imply (as Tarn argued in 1910) that Andros was earlier than Cos. The inscription of the original dedication (if Pausanias' text can give a clue to it) would have said that the ship had never been conquered (οὐδένα πω νικήσαντα), not that she had been victorious more than once.

asked and got Antigonos' help for this rebellion); (*b*) Ptolemaios fought against his father for Antigonos; (*c*) the defeat of Egypt gave ample opportunity to Syria for taking advantage of the situation after Ptolemaios' death.

The second alternative seems to be recommended by the consideration that Ptolemaios must anyway have got the help of Antigonos for his rebellion against Ptolemy Philadelphus. Furthermore, the papyrus, such as it is, seems to be in favour of this alternative. The allusion to the sea-battle comes immediately before Ptolemaios' death. Ptolemaios' rebellion either was not explicitly mentioned (which would be odd) or was mentioned before the battle.

All that I want to say is that, *granted* a date before 253 for the battle of Andros, a date about 258 B.C. seems to me slightly more probable than a date about 262-261. A connexion with the rebellion of Ptolemaios seems to me slightly more illuminating than a connexion with the last months of the Chremonidean War.

XIII. — The nickname Andromachos, if ever Ptolemaios had it, cannot say anything about the part played by Ptolemaios in the battle of Andros—except that, perhaps, he had a part in it. This point seems fairly evident. Names alluding to historical events can roughly be distributed into three categories: (*a*) names given by parents on birth; (*b*) official surnames; (*c*) unofficial nicknames [1]. 'Historical' names given by parents on birth most usually allude to the father's career or political opinions. Philip II of Macedonia called a daughter Thessalonica because of his victory in Thessaly and another daughter Europe because of his ambitions over Europe [2]. But the name Andromachos was obviously not given to Ptolemaios on birth: this first category does not apply to him.

There were in Hellenistic times, as we all know, surnames taken or accepted with due solemnity on a certain occasion. Ptolemy I was called Soter by the Rhodians [3]. Antiochus I was called

[1] Cf. E. Breccia, *Il diritto dinastico nelle monarchie dei successori di Alessandro Magno*, 1903, 94; E. Bikerman, *Les Institutions des Séleucides*, 1938, 236; Hug in art. 'Spitznamen', *P.-W.*, III A, 1821. To be compared also W. Judeich, 'Politische Namengebung in Athen' in *Epitumbion H. Swoboda*, 1927, 99.

[2] Momigliano, *Riv. Fil. Class.*, N.S. XI, 1933, 487 n. 1 [*Terzo Contributo*, 487].

[3] Paus. 1, 8, 6.

Kallinikos by his army [1]. Antiochos II was called Theos after the liberation of Miletos [2]. Antiochos III either was called or called himself ' the great ' πολλὰ καὶ μεγάλα δράσας [3]. If Ptolemaios son of Ptolemy Philadelphos got his Andromachos in an official way, we ought to infer that he fought the battle on the winning side: defeats do not seem to be occasions for complimentary surnames.

But the surname was, of course, often unofficial—indeed sometimes jocular. Antiochos ' Hierax cognominatus quia non hominis sed accipitris ritu in alienis eripiendis vitam sectaretur ' [4]. The nickname Andromachos for a man who fought at Andros might have a mild double meaning: any Alexandrian would have enjoyed it. It could be given, if it was given, whether Ptolemaios was on the winning or on the losing side, whether he was fighting for Egypt or on the side of Antigonos [5].

XIV. — To sum up, the evidence available at present seems to suggest the following sequence which I give with the utmost reserve:

Battle of Cos, 262 B.
Battle of Andros, about 258 B.C.
Battle of Ephesos, about 256 B.C.

If that is near to truth, the Paneia and Soteria founded by Antigonos about 244 [6] can no longer be associated with the battle of Andros and require another explanation. They show emphatically that something remarkable happened to Antigonos about that time. If it cannot be Andros, I am not sure that it must be another sea-battle. It may be the recovery of Corinth—a famous

[1] Luc. *Zeuxis* 11.
[2] App. *Syr.* 65.
[3] Ibid. 1.
[4] Just. 27, 2, 8.
[5] The practical necessity of distinguishing the Ptolemies by nicknames was obvious.
[6] *Inscr. de Délos*, n. 298. On the Delian calendar cf. the literature quoted by W.B. Dinsmoor, *The Archons of Athens in the Hell. Age*, 1931, 694. On the margin of error Tarn, *Antigonos Gonatas*, 352, and Bikerman, *Rev. Étud. Anc.* 40, 371 n. 7. The Pan coins in Gaebler, *Münzen von Makedonia*, II, 186-7.

and most celebrated event [1], or it may be some victory in the north which our miserable evidence does not record [2]; or it may be some personal event (recovery from an illness ?) to which the old king could have attributed more importance than his distant historians would allow. In the present stage of our knowledge we cannot say that a change in the balance of sea-powers happened between the dedication of Ptolemy Euergetes at Delos in 246 and the dedication of Antigonos in 244.

The long-term consequences are, however, not doubtful. Three consecutive defeats must leave their mark. Egypt lost her paramountcy in the Aegean. The league of the Islanders collapsed, though it did not necessarily disappear [3]. Delos courted Rhodes who now policed the sea [4]. Macedonia intervened in insular affairs more frequently [5].

But it was not a complete collapse of Egypt and was not accompanied by any spectacular increase in the Macedonian sea-power. What seems characteristic of the second part of the third century is the parallel decline of both the Egyptian and Macedonian sea-powers. In the west, the struggle between Rome and Carthage had a different result: it led to the absolute supremacy of Rome in the western Mediterranean. The First Illyrian War showed what that meant. As Holleaux once said: ' out of the Illyrian question there thus arose for the Romans a Macedonian question ' [6].

[1] Plut. *Arat.* 17. For the uncertain chronology Tarn, *J.H.S.* 30, 223 and *Antigonos Gonatas*, 374 (he prefers 247-246 B.C.) and Beloch, IV [2], 2, 522 (who defends 245 B.C.). F.W. Walbank, *Aratos of Sicyon*, 1933, 178 reinforces Beloch's thesis. Cf. also *I.G.* II [2], 774 (*S.E.G.* III, 98) with Pritchett-Meritt, *The Chronology of Hellenistic Athens*, 1940, 99; and the commentaries on Plutarch's *Aratus* by A.J. Koster, Leiden 1937, p. LXIII, and by W.H. Porter, Cork 1937, p. XLIV.

[2] W. Kolbe, *G.G.A.*, 1916, 456 n. 2.

[3] The literature is quoted by M. Rostovtzeff, *Social and Econ. History of the Hellenistic World*, 1941, 1348 n. 27 (instead of Guggenmeier read Guggenmos).

[4] F. Durrbach, *Choix d'inscriptions de Délos*, 39 (*I.G.* XI, 4, 596).

[5] Tarn, *Antigonos*, 466; id., *J.H.S.* 44, 1924, 140; Pozzi (quoted p. 564 n. 1), 369; but cf. Bikerman, 380.

[6] *C.A.H.*, VII, 840.

[E. Manni, « Note di cronologia ellenistica, VI: Due battaglie di Andro ? », *Athenaeum* N.S. 30, 1952, 182-189; P. Treves, *Euforione e la storia ellenistica*, Milano-Napoli 1955, 75-84; Ed. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, I, Nancy 1966, 211-212].

XVII

IL DECRETO TRILINGUE IN ONORE DI TOLOMEO FILOPATORE E LA QUARTA GUERRA DI CELESIRIA *

È ormai tempo di cercar di trarre alcune conclusioni dai nuovi elementi per la storia della quarta guerra di Celesiria offerti da un documento contemporaneo, venuto pochi anni or sono alla luce: ognuno capisce che voglio alludere alla stele trilingue, che contiene il decreto per le onoranze a Tolomeo Filopatore, il re vittorioso, formulato da un concilio di sacerdoti egiziani raccolto in Menfi.

Come è noto, la stele fu trovata fortuitamente nell'aprile del 1924 a *Tell el-Maskhoutah*, il luogo che ci diede già la famosa stele di Pithom del tempo di Tolomeo Filadelfo. La prima notizia della scoperta apparve per cura di H. Gauthier nei *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions etc.*, 1923, pp. 376 sgg.; il medesimo Gauthier pubblicò poi, in collaborazione con H. Sottas, il testo e un adeguato commentario: *Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV*, Le Caire, 1925. Il Sottas, come specialista nel demotico, ebbe da interpretare la redazione conservata in maggiore misura, mentre il Gauthier studiò la facciata geroglifica e collaborò con il Sottas stesso per i frammenti relativamente scarsi conservati in greco. Giova avvertire subito che la parte dell'iscrizione che ci interessa non è conservata se non nel testo demotico, tutt'altro che di facile interpretazione. Infatti W. Spiegelberg, pur riconoscendo i meriti del Sottas, credette necessario dare una nuova versione del demotico nei *Sitzungsberichte der Bayer. Akademie*, 1925, IV. Abh., la quale provocò una replica del Sottas, che ripubblicò la sua versione migliorata, nella *Revue de l'Égypte Ancienne* I, 1927, pp. 280 sgg. Lo Spiegelberg, insieme con W. Otto, pubblicò poi nei medesimi *Sitzungsberichte*, 1926, II. Abh., uno studio su alcuni problemi che si ricon-

* [*Aegyptus*, X, n. 2-4, 1929, pp. 180-189] (Bibliografia, n. 8).

nettono con la stele (« Eine neue Urkunde zu der Siegesfeier des Ptolemaios IV. und die Frage der ägyptischen Priestersynoden »). Alcune rettifiche alla traduzione dello Spiegelberg contiene, insieme con un primo notevole tentativo di valutazione storica, il quarto capitolo dei « Beiträge zur Seleukidengeschichte des 3. Jahrhunderts v. Chr. » dell'Otto (*Abh. d. Bayer. Ak.* XXXIV, 1. Abh., München, 1928, pp. 80 sgg.). Alcune ulteriori osservazioni si trovano in una altra nota dello Spiegelberg in « Demotika », II (*Sitzb. d. Bayer. Ak.*, 1928, II. Abh., p. 10).

Da quasi due anni, per quel che mi consta, non è più stata ritentata l'interpretazione del testo: segno che i filologi hanno fatto quel che potevano per la spiegazione letterale. Gli storici hanno ora il dovere di ricavare il ricavabile dalle incerte interpretazioni. In un campo dove chi ha la competenza filologica quasi mai ha altrettanta competenza storica, questa distinzione dei due lavori è ancora inevitabile, per quanto abbia gli inconvenienti che tutti sanno. Chi scrive non entrerà dunque, perchè non può entrare, in discussioni sul testo: si limiterà a esaminare la portata storica di ciò che, dopo gli sforzi del Sottas e dello Spiegelberg, può considerarsi sicuro. Purtroppo però, le linee 23-26 dell'iscrizione, che sono quelle che ci interessano, sono le più tormentate. È necessario quindi riprodurle tanto nella seconda versione del Sottas, quanto nella versione dello Spiegelberg, di cui si ricorderanno anche le ulteriori rettifiche, perchè si possa, dal confronto delle due traduzioni, vedere ciò che è sicuro per la loro concorde opinione e ciò che, pur non essendo ammesso da tutti e due i traduttori, può considerarsi come assai probabile alla luce, se non della critica testuale, della intrinseca valutazione storica.

Va ricordato prima che la stele, dopo la parte introduttiva sul sinodo dei sacerdoti raccolti a Menfi, fa una breve cronistoria della guerra di Celesiria. Il re esce il 1° Pachon dell'anno V da Pelusio (13 giugno 217), il 10 dello stesso mese riporta una grande vittoria su Antioco, poi percorre tutte le città della Celesiria riconquistata, curandosi dei templi e delle relative divinità. A questo punto appare improvvisamente la notizia di un nuovo fatto d'armi contro la Siria. Così traduce il Sottas [1]:

[1] Le parti in corsivo sono ritenute malsicure dai traduttori.

« Ensuite il alla aux pays de ses ennemis. Il fit construire un bordj fortifié pour ses troupes. Il y demeura jusqu'à ce que *réclamassent sa présence Éléazar et ses partisans* (?) (24) *et tant que* (?) *ses adversaires prêts à* (?) venir combattre *contre* lui. Il passa longtemps hors de ce même lieu, *parce qu'ils se retranchèrent* de nouveau. *Il disposa en détail* son armée. On s'empara de leurs villes, car ils ne surent pas défendre leurs territoires. Il les châtia, montrant a tous que, grâce à l'action divine, (25) il ne fait pas bon s'attaquer à lui. Il sortit de ces lieux après s'être rendu maître de toutes leurs positions dans l'espace de vingt et un jours. *À la suite de la défaillance* des généraux, *ayant* amené Antiochus à composition dans l'espace de deux ans et deux mois, il regagna l'Égypte (26) pendant les fêtes des lampes, le jour de la naissance d'Horus, au bout de quatre mois ».

Ecco ora la traduzione dello Spiegelberg, che omise per svista la prima frase corrispondente a « Ensuite il alla aux pays de ses ennemis »:

« Er liess ein befestigtes *Lager* für seine Truppen machen und blieb darin, *solange man es wünschte ... seine Gegner*, zu kommen um mit ihm zu kämpfen. Er verbrachte viele Tage ausserhalb des genannten Platzes. Als *sie wieder gut waren*, da *liess er* seine Truppen *los*. Sie plünderten ihre Städte. Da sie *sich* nicht schützen konnten, vernichteten sie sie, indem er (dadurch) allen Menschen offenbarte, *dass die Macht der Götter* (es getan habe) und dass es *nicht fromme*, mit ihm zu kämpfen. Er zog aus jenen Gebieten ab, nach dem er sich aller ihrer Plätze in 21 Tagen bemächtigt hatte. Nach den *Treulosigkeiten* (dem Verrat ?), die die Truppenführer begingen, machte er ein *Bündnis* mit Antiochos zwei Jahre und zwei Monate. Er gelangte (wieder) nach Ägypten ».

Le due traduzioni sono molto differenti. Ma queste differenze si possono ormai ridurre a più modeste proporzioni. Uno dei punti fondamentali delle discrepanze era la interpretazione della penultima frase, dove lo Spiegelberg (' machte er ein *Bündnis* mit Antiochos zwei Jahre und zwei Monate ') supponeva una quanto mai inverosimile tregua di due anni e due mesi e non spiegava, se non romanzescamente, « nach den *Treulosigkeiten* ». Il Sottas invece, per suggerimento del Gauthier, aveva visto benissimo — e lo ammise poi anche lo Spiegelberg — che la frase significava: egli fece pace due anni e due mesi, dopo che i comandanti (di Tolomeo) si erano

ribellati, cioè dopo che era avvenuta quella defezione di Teodoto e Panetolo, che è ricordata da Polibio, V, 61-62 [1]. Questo punto dunque non conferma se non cose note e non offre più difficoltà. In un altro punto possiamo avere una certezza almeno negativa. Il Sottas traduceva con molta cautela: il y demeura jusqu'à ce que *réclamassent sa présence Éléazar et ses partisans* (?). Lo Spiegelberg, nell'ultima sua nota citata, torna ad escludere assolutamente che si possa leggere « Éléazar », là dove per prudenza egli non aveva tradotto. E ciò appare probabile anche al profano di demotico. Il Sottas si è lasciato attrarre dal nome di Eleazaro, che compare nel *III Maccabei* (VI, 1) e che è già di per sè quanto mai sospetto (è il nome del sommo sacerdote nella lettera di Aristea), benchè veda senza incertezze che questo Eleazaro, sacerdote della Χώρα egiziana, non può aver nulla a che fare con il presunto Eleazaro: il quale dunque resta una congettura per identificare ... un ignoto [2].

Lo Spiegelberg, nella sua ultima nota ricordata, interpreta ora così: « Der allgemeine Sinn der Stelle könnte sein: Ptolemaios bezog nach dem Sieg von Raphia ein befestigtes Lager, aus dem er erst herausging, als eine bestimmte Partei ihn zu Hülfe rief. Sollte in *3rwt* [ciò che il Sottas rendeva con Eleazaro], falls diese Lesung richtig ist, griechisches ἐρωτᾶν stecken, also zu übersetzen sein « bis ihn die wünschten, welche (früher) seine Gegner gefragt (aufgefordert) hatten, gegen ihn zum Kampf zu ziehen » ? Danach wäre es nach der Schlacht von Raphia unter den Gegnern (?) des Ptolemaios zu Uneinigkeiten gekommen, infolge derer der ägyptische König von ihnen oder einem Teil derselben zum Eingreifen aufgefordert worden wäre ».

Accennerò infine ad un'ultima discrepanza. Dove il Sottas traduce « *parce qu'ils se retranchèrent de nouveau* », lo Spiegelberg ora interpreta: « Er verbrachte viele Tage ausserhalb des genannten Ortes. Als sie (d.h. die Feinde) wieder *trotzig wurden, zog er* seine Truppen *zusammen*. Sie plünderten ihre Städte, da sie ihre Gebiete nicht schützen konnten, indem sie sie vernichteten (verwüsteten) ».

Nonostanti queste divergenze, la linea del racconto si può cogliere in un modo abbastanza netto: ed è a questa impressione

[1] *Un décret trilingue* etc., cit., 57.

[2] *Op. cit.*, 54-55. Non fa progredire la soluzione del problema E. Cavaignac in *Revue de l'Égypte Ancienne* II, 1928, 55.

complessiva che noi dovremo rivolgerci per intendere meglio i particolari.

Anche un profano capisce che il testo accenna ai fatti con quelle vaghe allusioni, che sono care agli Orientali: pertanto si può dubitare se, quand'anche il testo fosse chiarissimo letteralmente, si capirebbe molto di più.

In sostanza la stele racconta questo: Il 1° di Pachon Tolomeo iniziò la campagna, dieci giorni dopo riportò vittoria e s'impadronì della Celesiria in cui compì tutte quelle opere di pietà che sappiamo, poi (« ensuite » traduce il Sottas) entrò nel paese dei suoi nemici, cioè nella vera Siria, perchè la Celesiria, come territorio già egiziano, è considerata proprietà di Tolomeo (v. lin. 15). In territorio nemico, Tolomeo fa costruire una fortificazione, dalla quale tuttavia, per ragione oscura, è costretto ad uscire per compiere una vendetta e far vedere « che non è bene opporsi a lui ». Dopo ventun giorni l'impresa è finita con il massimo buon successo, e Tolomeo può far pace e tornare in Egitto quattro mesi dopo che era partito. Dunque egli era rimasto tre mesi inoperoso in Celesiria prima di decidersi ad impiantare una fortificazione in territorio nemico.

Confrontiamo il racconto polibiano (V, 86-87): dopo la battaglia di Rafia, Tolomeo percorse la Celesiria accolto con tanta effusione, che Polibio sente il bisogno di farvi sopra alcune osservazioni moraleggianti.

Antioco fece proposte di pace e Tolomeo, συνεχώρησε σπονδὰς ἐνιαυσίους. καὶ τούτοις μὲν ἐπικυρώσαντα τὰς διαλύσεις συνεξαπέστειλε Σωσίβιον, αὐτὸς δὲ διατρίψας ἐπὶ τρεῖς μῆνας ἐν τοῖς κατὰ Συρίαν καὶ Φοινίκην τόποις καὶ καταστησάμενος τὰς πόλεις, μετὰ ταῦτα καταλιπὼν τὸν Ἀνδρόμαχον τὸν Ἀσπένδιον στρατηγὸν ἐπὶ πάντων τῶν προειρημένων τόπων ἀνέζευξε μετὰ τῆς ἀδελφῆς καὶ τῶν φίλων ἐπ' Ἀλεξανδρείας, παράδοξον τοῖς ἐν τῇ βασιλείᾳ πρὸς τὴν τοῦ λοιποῦ βίου προαίρεσιν τέλος ἐπιτεθεικὼς τῷ πολέμῳ (87, 4-8).

La differenza capitale — tutti la vedono — è che Polibio non conosce i ventun giorni di operazioni militari susseguite alla fortificazione di un luogo in territorio siriaco. Non credo invece che esista l'altra differenza, che sarebbe non meno importante, ammessa invece dall'Otto [1]. Il quale ritiene che il decreto trascuri le σπονδαὶ

[1] *Beiträge* cit., 84.

ἐνιαύσιοι accennate da Polibio. Il punto essenziale è di vedere se queste σπονδαί sono avvenute prima dei tre mesi in cui Tolomeo si fermò in Siria, o dopo: perchè è evidente che se le σπονδαί sono state concluse dopo, coincidono con la « composition » o con il « Bündnis » di cui è cenno nella stele. E non mi pare che ci sia alcuna ragione per contestare che le cose stiano così. Questa è la soluzione normale e regolare e, anche trascurando alcune mie osservazioni ulteriori, tocca a chi non ci crede dimostrare il contrario. È vero che Polibio pospone il διατρίψας ἐπὶ τρεῖς μῆνας all'allusione alle σπονδαί; ma è puro effetto stilistico e sarebbe arbitrario prendere con troppa rigidezza queste espressioni. Ammesso che le σπονδαί corrispondano all'accordo di cui parla la stele, la corrispondenza tra Polibio e il documento diventa perfetta e appare quindi tanto più strano che il nostro storico abbia trascurato, o meglio, non abbia saputo nulla del fatto a cui allude il decreto. Noi dovremo dunque cercare di questo fatto una spiegazione, che ci spieghi nello stesso tempo perchè Polibio, pur essendo molto bene informato, abbia potuto rimanerne all'oscuro. In altre parole, noi dobbiamo ammettere che il fatto fosse di tale natura che la fonte di Polibio, appunto perchè bene informata, avesse interesse di tacerlo.

Il testo demotico sembra dire che dopo tutto il periodo trascorso in Celesiria, che, come abbiamo visto, fu di tre mesi, Tolomeo si decise a entrare in territorio nemico. Io non so se l'*ensuite* del testo abbia un reale valore temporale o se serva solo di collegamento. In ogni caso è chiaro che Tolomeo come non approfittò della vittoria di Rafia per avanzare decisamente nell'interno del regno di Siria, così può non essersi affrettato a impiantare qualche guarnigione avanzata, quasi a vedetta, oltre i confini riconquistati. A Tolomeo non solo faceva difetto l'energia, mancava la assoluta sicurezza nel proprio esercito e soprattutto doveva parere malsicura e bisognosa di vigilanza e di rafforzamenti la stessa occupazione della Celesiria. Oggi, appunto per merito del nuovo documento, noi siamo in grado di comprendere ciò che allo stesso Polibio appariva strano e inspiegabile. Infatti, poichè il documento ci dice che Tolomeo tentò un certo momento di entrare in territorio siriaco, noi possiamo finalmente renderci conto del piano del re di Egitto. Dopo la sconfitta di Rafia, la potenza siriaca non era più immediatamente temibile nella sua efficienza militare; perciò si poteva trascinare la

guerra abbastanza passivamente per qualche mese, senza temere sorprese. Tolomeo ne approfittò per rassodare intanto la sua riconquista. Si può credere che se egli fece tutte quelle pie visite che sappiamo non sarà stato solo per edificazione, ma per attrarre simpatie, dissipare sospetti, rendersi conto delle « situazioni locali ». Un territorio, che aveva tutto il vantaggio ad appartenere alla Siria, perchè, mentre non costituiva che un appendice dell'Egitto, era invece per quella il collegamento con il Mediterraneo, doveva avere certamente un grosso partito filo-siriaco. E il governo fortemente accentratore, cioè fiscale e burocratico, dei Tolomei poteva far desiderare a molti le autonomie comunali e la indipendenza finanziaria di cui era largo il regno siriaco, se per necessità o per elezione ora non occorre esaminare. Gli indigeni poi per ragioni etniche dovevano certo essere favorevoli alla Siria. Ed anche tra gli Ebrei il partito ellenizzante doveva desiderare l'unione con la Siria, perchè solo trasformando le comunità giudaiche in πόλεις semi-indipendenti, quali erano in Siria, si poteva imprimere, per mezzo delle magistrature cittadine, un nuovo indirizzo alla vita ebraica e nello stesso tempo non rinunciare a quell'isolamento, a cui anche gli Ebrei più filo-ellenici non erano certo inclini a venir meno, se venir meno era non già il partecipare liberamente alla vita culturale ed economica del tempo, ma il sottoporsi ad altrui disciplina. Il fatto è che Tolomeo credette necessario di rimanere tre mesi in Celisiria e visitarla minutamente, καταστησάμενος τὰς πόλεις, come dice Polibio. E anche l'esperienza della resa di Seleucia e del tradimento di Teodoto, non potevano non consigliare a Tolomeo la massima prudenza, tanto più ora che l'esercito era costituito per la maggior parte di mercenari reclutati da poco e di indigeni. Per tutto ciò poteva parere a Tolomeo conveniente di lasciare che trattative di pace si allacciassero, mentre egli curava la provincia redenta. Polibio, almeno, ci informa che Antioco, appena ritornato alla città omonima, inviò ambasciatori al Filopatore ὑπὲρ εἰρήνης καὶ διαλύσεως (87, 1). E dallo stesso Polibio, si può intravvedere, anche a prescindere dal ravvicinamento da noi proposto fra le σπονδαί e il « Bündnis » della stele, che le trattative continuate da Sosibio si prolungarono. Se noi vediamo che d'improvviso Tolomeo si decide a uscir fuori dalla Celesiria, potremo supporre che Antioco, forse incoraggiato dall'inerzia del suo avversario, voleva concedere troppo poco, e Tolomeo dovette prendere una misura energica.

Ritenere con l'Otto che questa irruzione in territorio siriaco rappresenti una rottura delle σπονδαί, mi sembra inammissibile. Se la rottura fosse avvenuta per opera di Antioco, la stele non avrebbe mancato di ricordare la fellonia dell'avversario del piissimo Filopatore: se la rottura fosse avvenuta per opera di Tolomeo, la colpa sarebbe stata riversata sul suo avversario. In entrambi i casi il silenzio sarebbe incomprensibile. Mi pare invece che con l'interpretazione qui proposta tutto diventi fino a questo punto chiaro. Le oscurità cominciano ora.

Tolomeo esce fuori dalla sua fortificazione. Tanto la traduzione francese quanto la tedesca lasciano intendere che egli fu costretto. L'operazione militare che egli compie, non è certo un tentativo di allargare le proprie conquiste; il documento lo pone in diretta correlazione con una rinnovata attività degli avversari (*parce qu'ils se retranchèrent de nouveau;* als sie wieder *trotzig wurden*). Ciò è confermato dal modo con cui la spedizione finisce, un saccheggio in piena regola di alcune città, per dimostrare che «il ne fait pas bon s'attaquer à lui». In poche parole: noi siamo qui davanti a una ribellione repressa con violenza. Un ritorno offensivo dell'esercito siriaco, mentre avvenivano trattative di pace, non è nemmeno da supporsi e non sarebbe stato placato con un saccheggio. La domanda che naturalmente ci si deve porre è se la ribellione avvenne in Siria o in Celesiria. Il testo sembra avere un'ambiguità che rende sospettosi. Inoltre, come avrebbe potuto avvenire una ribellione di parecchie città siriache, se Tolomeo si era limitato a porre un luogo fortificato in Siria? Se Tolomeo avesse compiuto l'occupazione di un vasto territorio, la stele avrebbe dovuto rappresentare in ben altro modo le sue imprese militari: avrebbe cioè dovuto dire che Tolomeo penetrò in Siria e con il suo valore riuscì a occupare molte città etc. Una ribellione in Celesiria ci appare invece naturalissima: espansione violenta, quando la pressione delle truppe del Filopatore divenne minore, di quei sentimenti anti-egiziani, che avevano preoccupato il Filopatore e lo avevano trattenuto in Celesiria. Una ribellione in Celesiria non era che l'avveramento di ciò che il Filopatore temeva.

D'altra parte, come abbiamo già detto, ogni spiegazione di questi fatti deve anche essere una spiegazione del silenzio di Polibio. Ora i casi sono tre (evidentemente!): o Polibio dipendeva da una fonte filo-egiziana o da una filo-siriaca o da una neutra. Nell'ultimo

caso il silenzio resta in qualunque modo inspiegabile. Se la fonte era filo-siriaca non si spiega che una ribellione di alcune città siriache all'oppressore possa essere stata taciuta, mentre era il maggior titolo di gloria per riscattarsi dalla vergogna di Rafia; ma nella medesima ipotesi, non si spiega nemmeno che sia stata taciuta una ribellione in Celesiria, che avrebbe potuto dimostrare l'amore di quelle popolazioni per il re di Siria. In qualunque caso dunque, la fonte filo-siriaca va eliminata come la fonte neutra. Resta la fonte filo-egiziana. In questa ipotesi è inspiegabile che sia stata taciuta una ribellione in Siria, cioè in territorio nemico, naturalmente ostile, che era vanto aver dominato. Tutto si spiega invece con una ribellione in Celesiria, ribellione di antichi sudditi dell'Egitto. Ogni Stato evita sempre di far conoscere le proprie crepe: tanto più nel caso di una provincia contesa in lotte secolari. E se, come avremo tosto motivo di supporre, la fonte di Polibio scriveva dopo la battaglia di Panion, tanto più naturale e necessario era questo silenzio su un fatto, che avrebbe sminuito il valore di ogni « rivendicazione ». I sacerdoti egiziani che scrivevano a poche settimane dall'avvenimento, non potevano nasconderlo e cercavano di velarlo, anzi di trasformarlo in una vittoria; gli storici posteriori non avevano più ragione per non tacere.

Solo con una ribellione della Celesiria o meglio di qualche sua città, si può comprendere che Tolomeo abbandoni rapidamente il punto fortificato che aveva stabilito in Siria, si accontenti di prendere ad Antioco ciò che già aveva nelle mani e che Antioco non gli avrà negato certo fin dal primo momento e si affretti a fare quella pace, che a Polibio, buon politico, pareva incomprensibile. Ed infatti Tolomeo aveva richiesto di più qualche mese prima vinto che ora vincitore: la pretesa, a cui accenna Polibio (V, 67, 12-13), di far partecipare ai patti Acheo era un tentativo di sancire ufficialmente la scissione del regno siriaco e di indebolirlo per sempre. Nè questa misura, nè un'altra equivalente fu richiesta da Tolomeo, quando la vittoria apparentemente doveva offrirgli la possibilità di imporre il suo volere. Non mancava certo a lui la visione di ciò che fosse necessario alla sicurezza dell'Egitto — tutta la sua politica audace precedente al trionfo di Rafia lo dimostra —; mancava la forza per poter approfittare della vittoria. Le rivolte degli indigeni all'interno ci facevano già supporre questa debolezza; mi pare che ora venga confermata dal nuovo documento.

E forse qualche traccia della ribellione della Celesiria può essere anche colta in un altro documento, non certo nuovo nè inedito: il *III Maccabei*. Qui si racconta, come ognuno sa, che Tolomeo Filopatore, venuto dopo la battaglia di Rafia, a Gerusalemme, volle penetrare nel Tempio e per questo suo pensiero sacrilego mise sottosopra tutta la città, che invocò l'intervento divino. Il quale infatti giunse tempestivamente ed impedì l'empietà. La visita del santuario di Gerusalemme rientra nel programma di Tolomeo, di cui abbiamo cercato di renderci conto ed è ora, si può dire, confermata dalla stele, che fa delle visite ai santuari una delle occupazioni principali del Filopatore nei mesi in cui restò in Celisiria. Ma appunto questo programma esclude, lo aveva già intuito B.R. Motzo [1], che il Filopatore si prendesse il gusto di alienarsi le simpatie di tutto un popolo, le cui abitudini egli doveva conoscere bene. Ed infatti il *III Maccabei* racconta che il Filopatore non entrò nel Tempio, cioè, se anche richiese di entrare, recedette senz'altro. Io non so spiegarmi l'importanza che potè esser data a un episodio di questo genere, nè i ricami di cui fu suscettibile, se non pensando che esso sia stato collegato poi estrinsecamente con effettivi movimenti anti-egiziani avvenuti in Gerusalemme in questo periodo. Gli Ebrei erano in complesso più filo-egiziani che filo-siriaci, anche per avversione contro gli indigeni filo-siriaci per natura, e quindi i disordini saranno stati solo un riflesso della ribellione circostante: perciò non è certo da pensare che Gerusalemme sia da mettersi tra le città punite dal Filopatore. Ma non si possono escludere piccoli disordini, e allora si comprende bene che, messi in relazione con la visita del Filopatore al Tempio, abbiano dato origine alla leggenda del *III Maccabei*. E se questi disordini si riducono in questo apocrifo a schiamazzi e a lamenti, la ragione è chiara: se si fosse detto che gli Ebrei avevano scacciato a forza il Filopatore dal Tempio, si sarebbe tolta tutta la maestà dell'intervento divino e si sarebbe offerto un ottimo documento a coloro che accusavano già allora gli Ebrei di essere elementi dissolvitori dello Stato. Ma — torno a ripetere — rimane un'impressione complessiva di sommossa che può essere stata provocata facilmente da ricordi confusi di reali agitazioni accadute in quei mesi.

[1] « Esame storico-critico del III Libro dei Maccabei » in *Entaphia Pozzi*, Torino 1913, 222-32.

Ed ora poche parole sulla fonte di Polibio. Abbiamo detto che dobbiamo pensare a una fonte filo-egiziana. Escluso Tolomeo Megalopolitano, che era solo un aneddotista, e non certo benigno verso il Filopatore, mi pare che il nome che si presenta ovvio è Zenone da Rodi, lo storico apprezzato e nello stesso tempo criticato da Polibio, che lo cita per la quinta guerra di Celesiria (XVI, 14 sgg.). I Rodii seguivano la politica egiziana, specialmente nei riguardi della Siria e al tempo appunto della quarta guerra di Celesiria favoreggiarono, come gli Egiziani, Acheo. Mi pare facile che un loro storico sapesse abilmente *glisser* su certi particolari della rioccupazione della Celesiria, tanto più che dovettero forse essere meno gravi di quanto ce li potrebbe far apparire la stele. Trasformatili infatti in vittorie contro nemici, era naturale che venissero esaltati ed esagerati: era anche questo un modo di travestirli. E che Zenone possa essere stata la fonte, vorrei indurlo anche da un particolare: subito dopo aver narrato del ritorno del Filopatore in Egitto (V, 87), Polibio passa a parlare dei Rodii (V, 88). Comunque sia, non mi si potrà obiettare che i giudizi sfavorevoli a Tolomeo IV, che si trovan nel racconto di Polibio, contraddicano alla mia ipotesi. Polibio era storico capace di aggiungere alle sue fonti altro e meglio di questo.

[Cfr. H.-J. Thissen, *Studien zum Raphiadekret*, 1966].

XVIII

UN'IGNOTA IRRUZIONE DEI GALATI IN SIRIA AL TEMPO DI ANTIOCO III ? *

È ben conosciuta la testimonianza di "Suida" intorno a Simonide Magnesio (s. v. Σιμωνίδης Μάγνης): Σιμωνίδης Μάγνης Σιπύλου, ἐποποιός, γέγονεν ἐπὶ Ἀντιόχου τοῦ Μεγάλου κληθέντος, καὶ γέγραφε τὰς Ἀντιόχου [τοῦ Μεγάλου *add. M*] πράξεις καὶ τὴν πρὸς Γαλάτας μάχην, ὅτε μετὰ τῶν ἐλεφάντων τὴν ἵππον αὐτοῦ ἔφθειρε. Non sapendosi di una campagna di Antioco III contro i Galati, si è negato valore a questa testimonianza o, per meglio dire, si è seguito A. Meineke (*Anal. Alex.* p. 401) nel correggere τοῦ Μεγάλου in τοῦ πρώτου [1], riferendosi alla famosa, ma tuttavia oscura vittoria per cui Antioco I ebbe il soprannome di Sotere, secondo quel che afferma Appiano (*De reb. Syr.* 65). Non sfuggirà a nessuno che la correzione è arbitraria. E si può bensì immaginare che τοῦ Μεγάλου sia stato aggiunto da qualche pedante, ma ciò presuppone che il nome di Antioco non fosse accompagnato da alcun altro epiteto. La correzione è apparsa sicura solo in quanto si ritrovava in Luciano (*Zeux. sive Antioch.* 8-11) il particolare degli elefanti, sedici precisamente, che per consiglio di Teodoto da Rodi furono lanciati da Antioco I contro la cavalleria galatica e la dispersero [2]. Quest'indizio è però tutt'altro che decisivo, giacchè Suida può aver aggiunto di sua iniziativa ὅτε μετὰ τῶν ἐλεφάντων ecc. attingendolo da Luciano e confondendo l'Antioco celebrato nello *Zeusi* con Antioco III. Intanto si può osservare che questa frase ὅτε μετὰ ecc. ha tutta l'apparenza di

* [*Bollettino di Filologia Classica*, 36, 6, 1929-30, pp. 151-155] (Bibliografia, n. 6).

[1] F. Susemihl (*Gesch. d. Griech. Lit. in d. Alexandrinerzeit* I, 404) accetta il τοῦ Μεγάλου, ma evidentemente senza accorgersi che ci siano difficoltà.

[2] Rimando intorno a questa battaglia, anche per altre indicazioni, ad A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Séleucides*, I, 63 sgg.

una glossa, che non si saprebbe appunto che ricondurre a Luciano, essendo questo, se non altro, evidente che certo Suida e con ogni probabilità la sua fonte non conoscevano Simonide che di nome. E in ogni caso deve ammettersi che l'ipotesi di un errore di Suida ha un valore di possibilità uguale almeno al valore dell'altra possibilità di uno scambio fra τοῦ πρώτου e τοῦ Μεγάλου.

La testimonianza di Suida non può dunque permetterci di concludere nulla di sicuro. Tanto più interessante mi sembra perciò un altro documento, che, a parer mio, dovrebbe confermare nei limiti di una ragionevole probabilità la reale esistenza di una lotta fra Antioco il Grande e i Galati. U. v. Wilamowitz ha pubblicato in *Sitzb. d. Preuss. Ak. d. Wiss.* del 1918, pp. 736 sgg., un'elegia ellenistica ora accolta nei *Collectanea alexandrina* di J.U. Powell, pp. 131-32. Si intende dal frammento che il poeta si rivolgeva dapprima a un messaggiero:

..... πρόσθε πύλης καὶ τείχεος ...
..... ταύτην ἥνυες ἀγγελίην

(vv. 1-2).

È riferita poi l'ambasceria, che, per i suoi termini vaghi, non ci interessa storicamente. Segue infine la risposta di un re, di cui riproduco qui la parte che ci importa, accogliendo senz'altro nel testo le integrazioni, tutte irrilevanti per il senso:

Ἀνέρες ὑβρισταί τε καὶ ἄφρονες, ἀλλὰ μάλ' ὦκα
οἴσουσιν ταύτης μισθὸν ἀτασθαλίης,
γνώσονται δὲ μαθόντες, ἐπεὶ καὶ ἀρείονας ἄλλους
ἡμεῖς εἰς κρατερὴν δουλοσύνην ἔθεμεν.
..... ης Μήδοισι βαθυκτεάνοισ.ν ὁμοίως
..... σασθαι θοῦρος ἀνὴρ Γαλάτης

(vv. 9-14).

Il Wilamowitz non ha creduto di poter identificare il βασιλεύς che qui parla (esplicitamente indicato nel v. 5) e si è limitato a suggerire come preferibili un Macedone o un Siriaco, senza escludere un Egiziano. Ma i vv. 13-14, qualunque possa essere la loro forma integra, offrono un indizio che restringe le ricerche: il Re minaccia di far provare ai Galati l'umiliazione a cui assoggettò precedentemente i Medi. Ora io non conosco vincitore dei Galati che sia

stato anche trionfatore dei Medi [1]. L'unico re a cui converrebbero i due attributi sarebbe Antioco III, se si ammettesse l'esattezza della testimonianza di Suida.

Ed anche a costo di essere accusati di interpretare *obscurum per obscurius*, non si può trascurare, pervenuti a questo punto, un'allusione del *II Maccabei* (VIII, 20) rimasta finora storicamente inutilizzata. Giuda Maccabeo, per incitare gli Ebrei, ricorda loro tra l'altro: καὶ τὴν ἐν τῇ Βαβυλωνίᾳ τὴν πρὸς αὐτοὺς Γαλάτας παράταξιν γενομένην, ὡς οἱ πάντες ἐπὶ τὴν χρείαν ἦλθον ὀκτακισχίλιοι σὺν Μακεδόσι τετρακισχιλίοις, τῶν Μακεδόνων ἀπορουμένων, οἱ ὀκτακισχίλιοι τὰς δώδεκα μυριάδας ἀπώλεσαν διὰ τὴν γενομένην αὐτοῖς ἀπ'οὐρανοῦ βοήθειαν καὶ ὠφέλειαν πολλὴν ἔλαβον. Data l'oscurità che circonda la spedizione galatica di Antioco Sotere, non si può dire che la determinazione ἐν τῇ Βαβυλωνίᾳ escluda che si tratti di questa campagna. Ma un criterio più sicuro è dato dalla partecipazione degli Ebrei, che dovette essere abbondante se potè attribuirsi — con molta esagerazione certo — il merito della vittoria. Gli Ebrei che presero parte alla battaglia accennata nel *II Maccabei* dovevano essere mercenari: e l'uso di mercenari indigeni conviene assai poco ai tempi di Antioco I. Si ricordi che in Egitto furono adoperati per la prima volta al tempo del Filopatore. Inoltre anche se la spedizione di Antioco I avvenne anteriormente alla prima guerra di Celesiria, la Palestina era, secondo l'opinione di gran lunga più probabile, sotto il dominio tolemaico [2]: perciò i mercenari ebrei avrebbero dovuto essere tratti soltanto dalla diaspora siriaca, e, a prescindere anche dal loro numero, il loro fatto d'arme non avrebbe potuto avere una così vasta risonanza presso i connazionali della madre-patria da poter essere paragonato alla vittoria contro Sennacheribbo (*II Macc.* VIII, 19), di cui ognuno sa la grandezza assunta nella leggenda. In complesso una partecipazione degli Ebrei alla vittoria di Antioco I presuppone una organizzazione armata distinta della diaspora siriaca, la quale è inverosimile. Sappiamo invece benissimo che il tempo di Antioco III corrisponde perfettamente a tutte le esigenze ora esposte. Per quanto la forma in cui Giuseppe Flavio ci dà la notizia sia quanto mai

[1] Cfr. F. Stähelin, *Geschichte d. Kleinasiatischen Galater* [2], Leipzig 1907.

[2] Cfr. K.J. Beloch, *Gr. Gesch.*, IV [2], 2, 323 sgg. G. Corradi, *Atti Accad. di Torino*, XLVI, 585 sgg. = *Studi Ellenistici*, Torino 1929, 27 sgg. Anche U. Kahrstedt, *Syrische Territorien in hellenistischer Zeit*, Berlin 1926, 14 sgg.

adatta a sollevare sospetti sul contenuto, non si può trascurare nemmeno la lettera di Antioco III a Zeusi, sulla cui autenticità non intendo ora pronunciarmi, in cui si ordina di mandare, nella Lidia e nella Frigia ribelli, εἰς τὰ φρούρια καὶ τοὺς ἀναγκαιοτάτους τόπους τῶν ἀπὸ τῆς Μεσοποταμίας καὶ Βαβυλωνίας Ἰουδαίων οἴκους δισχιλίους (*Ant. Iud.* XII, 149).

Questa notizia può essere il prodotto di qualche grossa confusione, anche dal punto di vista cronologico, e allora non mette conto parlarne. Ma non credo che questa eventualità sia la più probabile anche se la lettera deve ritenersi falsa e non soltanto rielaborata. Gli Ebrei, trasferiti in Frigia e in Lidia per un ordine sovrano, dovettero conservare e trasmettere notizia dell'occasione per cui emigrarono. Va da sè che gli abbellimenti e le esagerazioni non mancarono anche in questo caso, come prova il testo di Giuseppe Flavio davvero visibilmente. Tuttavia un fondamento è difficile a negarsi e può essere di due generi: o una pura e semplice emigrazione di famiglie o un trasferimento di colonie dall'organizzazione militare. Questa seconda ipotesi è certo la più verosimile, se si accetta la notizia che il trasloco avvenne quando in Lidia e in Frigia serpeggiava la ribellione. La quale notizia spiega bene le ragioni di un provvedimento così radicale in un regno, che per le ribellioni delle diverse stirpi coesistenti nel suo interno, doveva fare ogni sforzo di adoperare le loro avversioni reciproche. Gli Ebrei, isolati e diffidenti come si tenevano, potevano costituire presidi ideali. La testimonianza di Giuseppe, interpretata in questo modo, ci prova dunque che intorno a Babilonia dovevano esistere presidi ebraici al tempo di Antioco III. Perciò, se l'irruzione galatica fino a Babilonia a cui accenna il *II Maccabei* deve porsi sotto questo re, si capisce ottimamente che gli Ebrei prendessero molta parte nel respingerla [1].

Accolte queste supposizioni, è facile stabilire i termini entro cui dovette accadere l'assalto dei Galati. Il termine *post quem* è dato dalla spedizione contro i Medi (197 a. Cr.); il termine *ante quem*

[1] È probabile che si riferiscano allo stesso avvenimento del *II Maccabei* i *Carmi Sibillini*, V, 199 sgg. Alexandre; ma non si può trarre nessun costrutto da allusioni come queste:

> Καὐτοὶ γὰρ κακότητα θεοῦ τέκνοις ἐποίησαν,
> Ἠνίκα Σιδονίοις Βασιλεὺς Φοίνιξ Γαλικανὸν
> Ἤγαγεν ἐκ Συρίης πλῆθος πολύ· (vv. 201-3).

dalla battaglia di Magnesia (189 av. Cr.). Si sa che, dopo la vittoria, il console Cn. Manlio Vulsone fece una campagna contro i Galati accusati di essere stati alleati di Antioco, cioè di avergli fornito mercenari. Questo dimostra che Antioco era allora in buona relazione con i Galati e spinge all'ipotesi che l'amicizia dei Galati fosse imposta appunto come conseguenza della loro sconfitta. Inoltre la esaltazione dell'elegia su riportata sarebbe una stonatura insopportabile dopo Magnesia. Una grossa difficoltà a questa cronologia potrebbe fare la data che si attribuisce al papiro di questa elegia. Mentre il Wilamowitz si limitava a riferirlo al tempo di Eratostene, ciò che, decennio in più o in meno, converrebbe con quanto dicemmo, il Powell afferma: *Papyrus medii saeculi tertii a. Cr. est.* Non so quali siano le ragioni che abbiano spinto il Powell a questa rigorosa determinazione: forse egli non ha voluto che concretare in cifre il dato del Wilamowitz, e allora gli si può rimproverare di aver voluto essere troppo concreto, troppo preciso. In ogni caso però è contestabile la validità di questi eccessivi rigorismi nella cronologia fondati su puri elementi esterni, grafici. Uno scrivano, che ha imparato uno « stile » intorno al 240, lo manterrà ancora nel 200 [1].

Ed ora, prima di giungere alla conclusione, due piccoli problemi. All'inizio dell'elegia fin qui discussa abbiamo letto che l'ambascieria avvenne πρόσθε πύλης καὶ τείχεος. Di quale città? Il nesso che abbiamo cercato di mostrare con la testimonianza del *II Maccabei* fa credere che si alluda a Babilonia. Si può ritenere Simonide Magnesio autore di questa elegia? Sembra da escludersi, dato che Suida chiama Simonide ἐποποιός.

Ma l'accostamento fra l'elegia e il *II Maccabei* potrebbe offrirci di più che alcuni elementi ad uso dell'erudizione. Se l'elegia e il *II Maccabei* si riferiscono a una medesima battaglia, non potrebbe essere maggiore il divario dei punti di vista. Da una parte il merito è tutto del Re, dei Greci; dall'altra la vittoria è solo dovuta agli Ebrei. La fraternità delle armi, il pericolo comune lascia separate, avverse le due stirpi. I dominati non permettono che il loro contributo alla vittoria si confonda con quello dei dominatori. La politica di Antioco III era stata in complesso favorevole agli Ebrei e tendeva a sviare le loro simpatie per i Lagidi, facendoli partecipare

[1] Cfr. le opportunissime osservazioni di W. Schubart, *Einführung in die Papyruskunde*, 19 sgg.

attivamente alla vita interna del regno Siriaco. L'episodio, che abbiamo tentato di ricostruire, può essere considerato come un fallimento di questa politica davanti all'irriducibile coscienza nazionale ebraica. Perciò l'accenno del *II Maccabei* costituirebbe un prodromo di quella crisi che si manifesterà dapprima sotto il successore di Antioco III e culminerà nella rivolta maccabaica [1].

[1] [V. Bartoletti, *Studi Italiani Filol. Class.* 34, 1962, 25-30; W. Richter, *Maia* 15, 1963, 93-117; W. Peek, *ib.*, 199-210; B. Bar-Kochva, *Proceed. Cambridge Phil. Society* 199, 1973, 1-8].

XIX

I TOBIADI NELLA PREISTORIA DEL MOTO MACCABAICO *

Dopo le note scoperte archeologiche [1], epigrafiche [2] e papirologiche [3], la storia dei Tobiadi si va lentamente chiarendo. La vecchia ipercritica di A. Büchler [4] e di H. Willrich [5], pur così meritoria nell'audacia con cui sollevava i problemi, può dirsi ormai contraddetta recisamente dai fatti, nè sono valse le sue concessioni [6] a sminuire la sconfitta, che non era sconfitta di ricercatori valorosi, bensì di un metodo. Ma la vittoria non è nemmeno dell'ipocritica, dell'accettazione supina dei dati, perchè anzi le scoperte hanno confermato nella necessità di rivedere e correggere i racconti letterari che avevamo sui Tobiadi, in ispecie quelli di Flavio Giuseppe. Ciò hanno visto, indipendentemente, il Meyer e il Gressmann, a cui dobbiamo le due migliori ricostruzioni della storia dei Tobiadi: la prima, come è ovvio, dato il suo autore, preoccupata soprattutto degli aspetti politici o genericamente culturali del problema [7], la

* [*Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, LXVII, 1931-32, pp. 165-200] (Bibliografia, n. 94).

[1] H.C. Butler, *Publications of the Princeton Univ. Archaeological Expedition to Syria in 1904-5*, Div. II, A, 1 segg.

[2] E. Littmann, *Publications* cit., Div. III, A, 1 segg. In questo lavoro e nel lavoro citato in nota precedente sono riassunti i risultati dei predecessori.

[3] C. Edgar, « Selected Papyri from the Archives of Zenon », *Annales du Service des Äntiquités de l'Égypte* XVIII, 1919, 165 (n. 3), 232 (n. 13); *ib.* XXIII, 1923, 202 (n. 84). I papiri riportati in F. Preisigke e F. Bilabel, *Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten*, III, 1, 1926, nn. 6709, 6719, 6790. Cfr. M. Rostovtzeff, *A Large Estate in Egypt in the Third Century*, Madison 1922, 25, 26, 114, 167. Il R. non riconobbe però la stirpe di questo Tobia.

[4] *Die Tobiaden und die Oniaden im II. Makkabäerbuche und in der verwandten jüdisch-hellenistischen Litteratur*, Wien 1899.

[5] *Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung*, Göttingen 1895, 64 segg.

[6] « Zur Geschichte der Tobiaden » in *Archiv. f. Papyrusf.* VII, 1924, 61 segg.

[7] E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, II, Stuttgart u. Berlin 1921, 128 segg., anche 462.

seconda invece, come parimenti è ovvio, più penetrante negli aspetti religiosi [2]. Le pagine che seguono devono perciò moltissimo alle ricerche di entrambi, e in specie alla critica tranquilla e misurata di Edoardo Meyer. Ma all'autore è parso urgente un còmpito un poco diverso da quello dei predecessori. Finora si sono paragonate le varie serie di documenti che noi abbiamo più per fissare dei punti sicuri o probabili nella storia dei Tobiadi che non per analizzare nella loro genesi e nelle loro relazioni precise le varie tradizioni. È il tipo comune insomma della critica di Edoardo Meyer, poco curante di indagini minute sulle fonti e basata quindi di solito su una impressione complessiva del loro valore. Tale critica, benchè sostenuta dal grande buon senso che era proprio del Meyer, non poteva evitare due pericoli: di essere poco esatta nei particolari e di non afferrare in profondità il punto di vista della fonte e perciò i suoi presupposti che naturalmente hanno radici nella realtà degli eventi che essa narra. Al primo pericolo si può anche non badare; il secondo è di troppo chiara gravità. Basti enunciarlo, perchè a insistervi, insegnando il « metodo » a chi ce l'ha insegnato, si cadrebbe nel grottesco. Dalla nostra ricostruzione, diversa nei particolari, sorgerà anche una valutazione alquanto diversa dell'importanza dei Tobiadi nella storia del Giudaismo.

Occorre appena ricordare — ciò che il Gressmann e il Meyer hanno già illustrato — che di Tobiadi residenti nell'Ammonitide si parla nel libro di Neemia, dandone una caratteristica, che si continua mirabilmente nella progenie. Il Tobia del libro biblico è imparentato con il sommo sacerdote Eljashib (XIII, 4), come il Tobia padre di Giuseppe in *Ant. giud.* XII, 160 è cognato del sommo sacerdote Onia II: e se il primo Tobia ottiene dal sommo sacerdote un γαζοφυλάκιον nell'interno del Tempio, cioè deposita i suoi denari in quella grande banca che doveva essere il Tempio di Gerusalemme come tutti gli altri santuari analoghi (XIII, 5 segg.), almeno il nipote dell'altro Tobia ha un ingente deposito nel medesimo Tempio (*II Macc.* III, 11). In sostanza il Tobia biblico doveva già essere un despota locale dell'Ammonitide, di religione israelitica, che dalla rovina dello Stato di Giuda aveva tratto naturalmente grandi vantaggi ed era quindi ostile alla ricostruzione di Ezra e Neemia non

[1] H. Gressmann, « Die ammonitischen Tobiaden » in *Sitzungsb. Preuss. Akad.*, 1921, 663 segg.

solo per il rigorismo legalistico che essa rinsaldava — assai disforme dalla mentalità che possiamo attribuire a tali « signori » di confine — ma per il danno politico che glie ne veniva, di cui la stessa unità religiosa intorno al Tempio di Gerusalemme era un aspetto (cfr. II, 19; III, 35; IV, 1).

E si capisce che, per quanto la riforma di Ezra e Neemia teleologicamente considerata portasse a una affermazione dell'autorità del Sommo Sacerdozio, il sommo sacerdote Eljashib, che era vincolato da scribi e leviti, si sostenesse appoggiandosi su dinasti, come Tobia, o lo « Horonita Sanballath » (II, 19), che, come è ormai notissimo, non è altro che il governatore della Samaria dei papiri di Elefantina (Pap. I, 2 *a*).

Neemia pose fine a questa ingerenza di Tobia impedendogli di avere autorità nell'amministrazione del Tempio con il privarlo del γαζοφυλάκιον. Da quel momento fino alla metà del III sec., noi non sentiamo più parlare di Tobiadi; ma il fatto stesso che li ritroviamo poi confinati nel loro territorio avito dell'Ammonitide ci fa ritenere almeno probabile che essi non abbiano più riacquistato una particolare ingerenza nella vita statale giudaica. Solo le relazioni con i Tolemei, da cui ottennero l'appalto delle imposte, sembra avere ridato loro prestigio in cose palestinesi. Credo sia utile riportare qui la corrispondenza di Tobia ritrovata nei papiri di Zenone, il noto οἰκονόμος di Apollonio, διοικητής di Tolomeo Filadelfo, perchè nè l'edizione originale, nè il *Sammelbuch* di Preisigke-Bilabel, donde li cito, sono abbastanza diffusi da poterli presupporre davanti ai più dei lettori.

Pap. Zen. 3 = Preisigke 6709. Anno 259/8 a. C. Contratto per la vendita di una schiava.

Πτολε]μαίου καὶ τοῦ υἱοῦ Πτολεμαίου, ἔτους ἑβδόμου καὶ εἰκοστοῦ,
]κανηφόρου Ἀρσινόης Φιλαδέλφου τῶν ὄντων ἐν Ἀλεξανδρείαι,
Ἀμ]μανίτιδος. Ἀπέδοτο Νικάνωρ Ξενοκλέους Κνίδιος
Ζ]ήνωνι Ἀγρεοφῶντος Καυνίωι τῶν περὶ Ἀπολλώνιον
α ὤνιον ἧι
ι ὄνομα Σφραγὶς ὡς ἐτῶν ἑπτὰ δραχμῶν πεντήκοντα
κληροῦχος
]τῶν Τουβίου [[τῶν Τουβίου ἱππέων κληροῦχος]]. Μάρτυρες.
]τῶν Τουβίου ἱππέων κληροῦχος]], Πολέμων Στράτωνος

]ῦχος, Τιμόπολις Βοτέω Μιλήσιος, Ἡράκλειτος Φιλίππου Ἀθηναῖος
Δημόστρ]ατος Διονυσίου Ἀσπένδιος, οἱ τέσσαρες
]ην.
βασιλεύοντος Πτολε]μαίου τοῦ Πτολεμαίου καὶ τοῦ υἱοῦ Πτολεμαίου, ἔτους [ἑβδόμου
[καὶ εἰκοστοῦ, ἐφ' ἱερέως Ἀλ]εξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν, κανηφόρου Ἀρ[σινόης Φιλαδέλφου
[τῶν ὄντων ἐν Ἀλε]ξανδρείαι, μηνὸς Ξανδικοῦ, ἐν Βίρται τῆς Ἀμμανι-
τιδος. περὶ Τουβίαν
[Ἀπέδοτο Νικάνωρ Ξ]ενοκλέους Κνίδιος τῶ[ν] [[Τουβίου ἱππέων κληροῦχος]]
Ζήνωνι Ἀγρεοφῶντ]ος Καυνίωι τῶν περὶ Ἀπολλώνιον τὸν διοικητὴν
μα
παιδίσκην τινὰ ὤ]νιον ἧι ὄνο Σφραγὶς ὡ[ς ἐτ]ῶν ἑπτὰ δραχμῶν πεντήκοντα
[Βεβαιωτὴς ...]ος Ἀνανίου Πέρσης [τῶ]ν Τουβίου [[ἱππέων]] κληροῦχος
]ωνα δικαστὴς,
[Μάρτυρες· [[.....]ος Ἀγάθωνος Πέρσης]] Πολέμων Στράτωνος [Μακεδών
[[[οἱ δύο]] τῶν Τουβίου ἱ]ππέων κληροῦχοι Τιμ[όπ]λις Βοτέω [Μιλήσιος,
[Ἡράκλειτος Φιλίππου Ἀθηναῖος], Ζήνων Τιμάρχου [Κο]λοφώνιος, Δη[μόστρατος
[Διονυσίου Ἀσπένδιος, οἱ] τέσσαρες τῶν περὶ Ἀπολλώνιον τὸν διοικητήν
Rovescio Ὠνὴ παιδίσκη[ς].

Pap. Zen. 13 = Preisigke 6719, Anno 257/6 a. C. Invio di animali in dono al re d'Egitto.

Τουβίας Ἀπολλωνίωι χαίρειν. Καθάπερ μοι ἔγραψας ἀποστεῖλα[ι
]μηνί, ἀπέσταλκα τοῦ Ξανδικ[οῦ]
τὸν παρ' ἡμῶν
τῆι δεκάτ[ηι ἄγοντα τὸν δεῖνα] ἵππους δύο, κύνας [ἕ]ξ, ἡμιονά[γριον]· ἐξ ὄνου ἕν, ὑποζύγια [Ἀ]ραβικὰ λευκὰ δύο, πώ[λους] ἐξ ἡμιοναγ[ρίου δύο]
πῶλον ἐξ ὀναγρίου ἕνα· ταῦτα δ' ἐστὶν τιθασά. ἀπέσταλκα δέ [σοι] καὶ τὴν ἐπι[σ]τολὴν τὴν γραφεῖσαν παρ' ἡμῶν ὑπὲρ τῶν ξενί[ων] τῶι βασιλεῖ, ὁμοίως δὲ καὶ τἀντίγραφα αὐτῆς, ὅπως εἰδῆις.
Ἔρρωσο. (Ἔτους) κθ, Ξανδικοῦ ι,
Βασιλεῖ Πτολεμαίωι χαίρειν Τουβίας. Ἀπέσταλκά σοι ἵππο[υς δύο] κύνας ἕξ, ἡμιονάγριον ἐξ ὄνου ἕν, ὑποζύγια [Ἀρ]αβικὰ λευκὰ [δύο]

πώλους ἐξ ἡμιοναγρίου δύο, πῶλον ἐξ ὀναγρίου ἕνα
Εὐτύχει.

Rovescio Τουβίας τῶν ἀπεσταλμένων
τῶι βασιλεῖ καὶ τῆς πρὸς τὸν
βασιλέα ἐπιστολῆς τὸ ἀντίγραφον
[Ἔτους] κϑ, Ἀρτεμισίου ις, ἐν Ἀλεξαν[δρείαι].

Pap. Zen. 84 = Preisigke 6790. Anno 257 a. C. Invio di un eunuco e quattro altri schiavi.

Τουβίας Ἀπ[ολλωνίωι χαίρειν. εἰ
καὶ τὰ λοιπά σο[ι κατὰ
ὑγίαινον σοῦ διὰ π[αντὸς
κά σοι ἄγοντα Αἰνε[
καὶ τῶν εὐγενῶν τέσσαρα. ὧν[
δέ σοι καὶ τὰς εἰκόνας αὐτῶν τ[
[segue la descrizione degli schiavi].

Verso Τουβίας περὶ εὐνούχου
καὶ παιδ̄αρίων δ̄ τῶν
ἀπεσταλμένων αὐτῶι
[ἔτους] κϑ, Ἀρτεμισίου ις, ἐν Ἀλεξαν[δρείαι].

Di questi documenti il più importante, come si vede subito, è il primo: gli altri servono ad arricchire il quadro o, per meglio dire, servono a confermare che Tobia, per quanto fosse sottomesso all'Egitto e comandasse della cavalleria egiziana messagli evidentemente a disposizione per la sorveglianza dei confini (cfr. τῶν Τουβίου ἱππέων κληροῦχος e frasi analoghe), godeva tuttavia di larga autonomia e di molto prestigio, sì da parlare al Tolemeo in un tono che a noi può sembrare perfino sconcertante. I doni, che comprovano le buone relazioni con il re, ritornano poi in abbondanza nella storia di Flavio Giuseppe: gli affari, di cui probabilmente la terza lettera, confermano le intraprese commerciali dei Tobiadi e armonizzano bene con i contratti di appalti di imposte che troveremo parimenti in Giuseppe. A noi ora importa un'altra considerazione. La sede di Tobia è localizzata nel primo papiro ἐν Βίρτᾳ τῆς Ἀμμανίτιδος. Ora, notoriaentme, l'aramaico *birta* = ebraico *bira* = βᾶρις significa rocca, castello, e solo derivatamente rocca del tempio (di Gerusalemme) e quindi tempio. La nostra Birta corrisponde dunque perfettamente

alla Bãρις, che le *Antichità giudaiche* ci dicono costruita da Ircano, figlio di Giuseppe, figlio di Tobia, negli anni immediatamente precedenti all'assunzione al trono di Antioco IV Epifane (175 a. C.), fallitagli la lotta con i fratelli o fratellastri: ὁ δὲ Ὑρκανὸς ἐπανελθεῖν μὲν οὐκέτι διέγνω εἰς Ἱεροσόλυμα, προσκαθίσας δὲ τοῖς πέραν τοῦ Ἰορδάνου συνεχῶς ἐπολέμει τοὺς Ἄραβας, ὡς πολλοὺς αὐτῶν καὶ ἀποκτεῖναι καὶ λαβεῖν αἰχμαλώτους, ᾠκοδόμησε δὲ βᾶριν ἰσχυράν, ἐκ λίθου λευκοῦ κατασκευάσας ἅπασαν μέχρι καὶ τῆς στέγης ἐγγλύψας ζῷα παμμεγεθέστατα. περιήγαγε δ' αὐτῇ εὖριπον μέγαν καὶ βαθύν (XII, 229-230). Io mi domando come, dopo la scoperta dei papiri, si possa continuare a sostenere che la Birta, di cui abbiamo ora anche i resti nel Qaṣr el-'abd magnificamente illustrati dal Butler, sia, come dice Flavio, costruzione di Ircano, salvo a voler ammettere due Birte, una preesistente a Ircano e l'altra costruita da lui, ipotesi da proporsi solo per scherzo ! Il fatto è che Giuseppe (dice la sua fonte) non ha il più lontano sentore che Ircano sia originario del territorio in cui andò a risiedere, e quindi attribuisce a lui la costruzione di quella βᾶρις, che egli occupò soltanto e che gli veniva invece da eredità famigliare. È vero che, a proposito del padre di Ircano, egli scrive: ἔτυχε γὰρ αὐτὸς ἀποδημῶν εἰς Φιχόλαν κώμην ἐξ ἧς ὑπῆρχεν (XII, 160). Ma se anche questo altrimenti ignoto villaggio era nel l'Ammonitide, egli non collegò la località con la residenza del figlio.

La giustezza di questa interpretazione sarà meglio confermata quando si sarà analizzata l'altra testimonianza di Giuseppe sulle costruzioni di Ircano: ἐκ δὲ τῆς καταντικρὺ τοῦ ὄρους πέτρας, διατεμὼν αὐτῆς τὸ προέχον, σπήλαια πολλῶν σταδίων τὸ μῆκος κατεσκεύασεν, ἔπειτα οἴκους ἐν αὐτῇ, τοὺς μὲν εἰς συμπόσια τοὺς δ' εἰς ὕπνον καὶ δίαιταν, ἐποίησεν, ὑδάτων δὲ διαθεόντων πλῆθος, ἃ καὶ τέρψις ἦν καὶ κόσμος τῆς αὐλῆς, εἰσήγαγε. τὰ μέντοι στόμια τῶν σπηλαίων, ὥστε ἕνα δι' αὐτῶν εἰσδῦναι καὶ μὴ πλείους, βραχύτερα ἀνέῳξε· καὶ ταῦτ' ἐπίτηδες, ἀσφαλείας ἕνεκα τοῦ μὴ πολιορκηθεὶς ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν κινδυνεῦσαι ληφθείς, κατεσκεύασε (XII, 231-2). Ora è parimenti noto che in una delle caverne dell'Ammonitide è stato trovato ripetuto due volte il nome *thobya* secondo la lettura, che dopo dubbi e negazioni anche autorevolissimi, è ormai perfettamente sicura e ammessa perfino da coloro che prima la negavano [1]. A voler mantenere che queste caverne

[1] M. Lidzbarski, che in *Handbuch der Nordsemit. Epigraphik*, 117, leggeva *'rbyh*, in *Ephemeris f. semitische Epigraphik* III, 1909, 49, accoglie come dimostrata

siano state scavate o riattate dal nostro Ircano, occorre supporre che egli avesse due nomi, Ircano e Tobia, e giungere quindi coerentemente con C. Clermont-Ganneau [1] a commettere l'arbitrio di correggere l'Ὑρκανοῦ τοῦ Τωβίου di *II Macc.* III, 11 in Ὑρκανοῦ τοῦ καὶ Τωβίου, mentre è chiaro del resto che, come avverte il Meyer, « ὁ Τωβίου ist hier wie sonst Geschlechtsname, nicht Vatersname » [2]. In verità non c'è ragione di ammettere questa duplicità di nomi, che le due nostre fonti indipendenti, il *II Maccabei* e le *Antichità Giudaiche*, non conoscono. E invece le osservazioni fatte più sopra per la βᾶρις e quelle fatte ora si sostengono a vicenda e dimostrano quanto poco valore si debba dare alle asserzioni di Giuseppe su queste costruzioni: tutte e due le volte Giuseppe le attribuisce a Ircano e tutte e due le volte i documenti lo contraddicono, una volta in maniera tale da non lasciare l'ombra di dubbio, un'altra in modo meno palese, ma sempre stringente. Né è da trascurare questa banalissima osservazione: se Ircano, come vuole Giuseppe, restò sette anni in quelle sue posizioni (ἦρξε δ' ἐκείνων τῶν μερῶν ἐπ' ἔτη ἑπτά XII, 234), e furono anni di lotte acerbe di un profugo messo fuori dal mondo civile, come potè costruirsi quel fastosissimo edificio, la cui magnificenza possiamo ancora noi constatare ? Si capisce che Giuseppe (la sua fonte) avesse notizie esatte sulla struttura e sull'ubicazione di questi edifici, perchè essi rimanevano e dovevano anzi costituire una attrattiva ed essere, al solito, centro di leggende; ma si capisce pure che confondesse nei nomi dei costruttori. Se invece noi vogliamo dare, secondo logica, un nome in sostituzione di quello di Ircano, è ovvio che ci appaia non dico certo, ma probabile, quello del Tobia che intorno agli anni 259-7 era in relazione con Tolomeo Filadelfo. Nella βᾶρις predominano gli elementi ellenistici accanto a motivi persiani ed egiziani, sicchè nessuno dubita che debba attribuirsi al periodo dell'espansione della civiltà ellenistica e quindi sia posteriore ad Alessandro Magno o,

la lettura *thwbyh*. K. Budde, in *Zeitschr. d. Morg. Gesell.* LXXII, 1918, 186 segg., dopo il controllo di una sola delle iscrizioni, propone *hrbyh*: la proposta non ha avuto seguito. Da un punto di vista storico, data la testimonianza di Giuseppe, non ci si può aspettare che una iscrizione concernente i Tobiadi: la lettura più probabile sarebbe sempre Tobia, anche se ... non si riuscisse a leggerlo distintamente.

[1] *Archaeological Researches in Palestine*, II, 262.

[2] *Ursprung* cit., II, 134, n. 1.

meglio ancora, ai primi Diadochi ed Epigoni, per dare tempo che possa essere avvenuta l'amalgama con gli elementi d'arte locali. Non si può quindi risalire molto più su della data (259/8), in cui è scritto il contratto, che allude già alla Birta, ed è quindi naturale — se anche, ripetiamo, non sicuro — attribuire la costruzione a quel Tobia, che si dimostra tanto a contatto con la civiltà ellenistica dei Tolemei. La attribuzione diventerebbe assolutamente certa se il Tobia della iscrizione fosse il nostro. La grafia non ci fornisce, purtroppo, un criterio troppo valido. A sentire il Littmann: « There is no cogent reason why the letters under discussion must needs be of the 5th or 4th century B.C., and there is no serious objection to their being dated in the early 2nd century " (p. 4). Il che, in parole povere, significa che è lecito tanto attribuire le grotte al Tobia biblico, come fa il Meyer [1], quanto attribuirle al nostro Tobia di circa 250 anni dopo. E se non può nemmeno valere l'argomento che Giuseppe attribuisca la βᾶρις e le caverne alla stessa persona (negato il valore del suo riferimento a una determinata persona, è facile contestare che potesse giudicare dell'unità di costruzione), ha un qualche peso, piuttosto, la nostra impressione da cui difficilmente si può prescindere di tale unità. E certo che la βᾶρις vada riferita al periodo ellenistico e quindi probabilmente al nostro Tobia e la caverna porti il nome di Tobia sono due fatti che si sorreggono a vicenda. Almeno questa è la soluzione più metodica.

Se anche del resto le caverne non sono state riattate dal nostro Tobia, basta che la Birta o βᾶρις risalga al suo tempo, come non è dubbio. Viene a mancare allora senz'altro un grave argomento per la congettura allettante che, dopo L. Herzfeld [2] e J. Wellhausen [3], in seguito alle ultime scoperte ha ripreso il Gressmann sugli aspetti messianici della figura di Ircano. Che questo figlio di Giuseppe possa identificarsi con il Messia figlio di Giuseppe, di cui parlano noti testi talmudici e la cui caratteristica è di essere un preannunciatore che paga con la morte la sua opera, è cosa che non si può escludere solo perchè sappiamo tutti quali fantastiche elaborazioni si possano fare, in ispecie in cose attinenti alla religione, su piccole

[1] *Ursprung* cit., II, 134-5, in forma dubitativa.
[2] *Gesch. d. Volkes Israel*, Nordhausen 1855, II, 435.
[3] *Nachrichten Gesell. Göttingen*, 1905, 123.

realtà [1]. Occorre ad ogni modo tenere ben fermo che in tutta la nostra tradizione su Ircano — nei larghi racconti di Flavio Giuseppe, come nell'accenno del *II Maccabei* — non trapela, nemmeno contro l'intenzione degli scrittori, un minimo carattere escatologico dell'opera assai prosaica di Ircano. Ora poi si vede che, se anche fosse vera la teoria già accennata da L.F. J. Caignart de Saulcy [2] e ora ripresa dal Butler e più ancora dal Littmann [3] che la Birta era un tempio, non un castello, essa sarebbe sempre un tempio anteriore a Ircano, di cui nessuno che ricordi i templi di Elefantina o di Leontopoli in Egitto avrà meraviglia, nonostante la vittoria effettiva ottenuta nel complesso dal tempio Gerosolimitano. Tale tempio non avrebbe dunque nulla di eccezionale, non servirebbe che a confermarci il separatismo di quei dinasti ammonitidi e non potrebbe mai valere di argomento per provare il ... messianesimo del fabbricatore. Ma è anche evidente ormai, dopo la scoperta del papiro di Zenone, che, per quanto indubbia sia l'impressione che la pianta dell'edificio sia quella di un tempio, non si può più passare senza grandissima cautela sopra all'allusione del papiro, che è per una corte di un dinasta, non per un tempio. Almeno è da porre una esigenza assoluta: se la Birta è un tempio, vicino ci doveva essere (e quindi presumibilmente dovrebbe rintracciarsi) un sistema di edifici civili, non potendosi immaginare questo tempio abbandonato a se stesso e fuori del centro dei Tobiadi [4]. D'altra parte Birta, βᾶρις e simili devono intendersi, anche a prescindere dal loro con-

[1] Cfr. J. Klausner, *Die Messianischen Vorstellungen des Jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Berlin 1904, 91 segg.; G.F. Moore, *Judaism*, II, Cambridge 1927, 370-71. Il *locus classicus* al riguardo è *bab. Succah*, 52 a.

[2] « Mémoire sur les monuments d'Aâraq-el-Emyr », *Mém. Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, XXVI, 1867, 83 segg. Cfr. *Voyage en Terre Sainte*, I, 1865, 211 segg.

[3] Butler, *op. cit.*, pp. 17 segg.; Littmann, *op. cit.*, pp. 5 segg.

[4] Vedo, a lavoro finito, che appunto alla teoria di un tempio circondato da edifici civili inclina autorevolmente il Padre L.H. Vincent, « La Palestine dans les papyrus ptolémaïques de Gerza », in *Revue Biblique*, XXIX, 1920, 182 segg. Cfr. p. 198: « Des constructions variées complétèrent peut-être l'installation; mais un édifice religieux n'y pouvait guère manquer ... ». Ciò sarebbe accettabile se quelle costruzioni varie venissero fuori e sopratuttto fossero di tale importanza da definire il luogo prevalentemente come civile. A proposito del nome moderno delle rovine *Qaṣr el 'Abd*, « Castello del Servo », voglio far notare, senza annettervi eccessiva importanza, che esso richiama il titolo che Neemia dà al Tobia di « schiavo ammonita » (2, 10) dove c'è da scegliere tra l'interpretazione spregiativa « servo ammonita » e quella « ministro ammonita » e dove ci può anche essere un

testo, *normalmente* come indizio di un castello, tanto è vero che con il suo solito acume il Littmann [1] aveva sospettato che in Flavio ci fosse l'uso intenzionale di una parola volutamente ambigua per velare l'esistenza del tempio dissidente. Già si potrebbe osservare che, se ci fosse stato questo tempio, la fonte di Flavio non avrebbe forse trattato così bene i Tobiadi; ma ad ogni modo l'ipotesi del Littmann è ormai contraddetta dal papiro zenoniano, che dimostra come la sede dei Tobiadi si chiamasse veramente Birta o βᾶρις non per un eufemismo, ma al contrario con un termine tecnico. Se quindi noi non giungiamo a dire con il Meyer [2] che « der Bau ... ist offenbar ein Schloss », riteniamo che gli archeologi debbano riprendere l'esame di tutta la regione di ' Arâq el-Emîr tenendo più conto dei dati letterari (compresi quelli epigrafici), in cui il tipo della costruzione è chiaramente indicato: nè in ogni caso pare troppo metodico l'interpretare dei ruderi senza partire dalla interpretazione di coloro che vedevano la costruzione intera. Resta perciò solo a provare il messianesimo di Ircano il passo di Daniele XI, 14, che a lui si vorrebbe riferire: « E degli uomini violenti del tuo popolo si leveranno per adempiere la visione e cadranno ». Segue nel testo la chiara allusione all'assedio di Gaza e alla battaglia del Panion (200 a. C. ?) che diedero ad Antioco III la Palestina. Non c'è pertanto dubbio che si allude a turbamenti, come di regola in Israele, politico-religiosi, che accompagnarono il trapasso dal dominio egiziano a quello siriaco; ma è veramente curioso che si vogliano accentrare soltanto intorno alla figura di Ircano. Già può alludersi ad avvenimenti a noi ignoti; ma se si allude a fatti di cui sappiamo d'altra parte, noi vedremo tra poco che non solo Ircano, ma i suoi fratelli o fratellastri possono essere accennati nella frase di Daniele, la quale, appunto per il suo valore generico, perde l'importanza che le si voleva attribuire per la caratterizzazione di Ircano.

giuoco sul bisenso. Posta la seconda interpretazione, può escludersi che il titolo passasse ai discendenti e quindi anche al Tobia ellenistico ? O che nel discendente si ricordasse l'avo ? E quindi che nel nome del castello ci sia una eco del titolo attribuito a Tobia secondo il libro biblico ? Certo — sia detto a fugare ogni dubbio — la architettura esclude la tentazione di riportare l'edificio al Tobia biblico. Ma non è escluso che l'edificio possa essere ricostruzione più tarda e che l'occupazione del luogo risalga a quel Tobia.

[1] *Op. cit.*, 5.

[2] *Ursprung* cit., II, 134, n. 1.

Insieme con la congettura su proposta che quel complesso di costruzioni dell'Ammonitide risalga al Tobia della metà del III sec., questa deduzione negativa — o almeno limitativa — sugli aspetti di Messia, che si sono voluti attribuire a Ircano, ci importa in quanto riconduce la storia dei Tobiadi ad un piano in cui si possono collocare le notizie delle *Antichità Giudaiche* e del *II Maccabei*. Si profila davanti di noi la figura di un potente signorotto locale, che nella metà del III sec., grazie all'amicizia dei Tolemei e dei soldati che essi gli affidano, dà nuovo lustro alla sua casa, costruisce sontuosi edifizi, commercia e guerreggia. Era naturale che egli stesso e i suoi discendenti approfittassero di queste favorevoli condizioni per estendere la loro influenza in Palestina, a cui li richiamava — oltre la tradizione familiare, certo non dimenticata — il vincolo religioso. È dunque la cosa meno inaspettata che un figlio di questo Tobia, Giuseppe, stia al centro della nota storia di *Antich. Giud.* XII, 158 segg.

La cronologia intanto si accorda perfettamente. Tobia fiorì al tempo di Tolemeo Filadelfo (285-247 a. C.) e Giuseppe lo troviamo al tempo di Tolemeo Euergete (247-221 a. C.). Che questo sia il tempo in cui va collocata la storia di Giuseppe hanno visto giustamente così il Gressmann come il Meyer, fondandosi sulle due frasi che prima si sospettavano inficiate di interpolazione: XII, 158 οὗτος ὁ Ὀνίας βραχὺς ἦν τὴν διάνοιαν καὶ χρημάτων ἥττων, καὶ διὰ τοῦτο τὸν ὑπὲρ τοῦ λαοῦ φόρον, ὃν τοῖς βασιλεῦσιν οἱ πατέρες αὐτοῦ ἐτέλουν ἐκ τῶν ἰδίων, τάλαντα εἴκοσιν ἀργυρίου, μὴ δοὺς εἰς ὀργὴν ἐκίνησε τὸν βασιλέα Πτολεμαῖον [Εὐεργέτην, ὃς ἦν πατὴρ τοῦ Φιλοπάτορος] XII, 163 ... εἰ πρεσβεύειν αὐτῷ πρὸς τὸν Εὐεργέτην Πτολεμαῖον συγχωρεῖ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ἐπηρώτησε. Tutto il racconto procede coerentemente con questa datazione, cioè suppone che tutta la Palestina sia sotto il diretto dominio tolemaico. Nè fa evidentemente difficoltà che la regina sia chiamata Cleopatra, mentre la moglie di Tolemeo Euergete fu Berenice; ciò dimostra solo che il racconto è sorto quando Cleopatra era ormai diventata il nome comune delle regine di Egitto. Resta da spiegare perchè il racconto sia collocato sotto Tolemeo Euergete, mentre Flavio Giuseppe nei paragrafi che lo introducono lo può ritenere invece del tempo di Tolemeo V Epifane.

Occorre a questo scopo una digressione la quale richiami la reduplicazione, che dimostra come XII, 228-235 su Ircano derivi

da altra fonte che il racconto precedente sul medesimo. La reduplicazione è notissima e basta ricordarla, mettendo i testi a confronto:

XII, 221-22 ἀκούσαντες δ' οἱ ἀδελφοὶ τούτων τετυχηκότα τὸν Ὑρκανὸν παρὰ τοῦ βασιλέως καὶ μετὰ μεγάλης ἐπανερχόμενον τιμῆς, ἐξῆλθον ὑπαντησόμενοι καὶ διαφθεροῦντες αὐτόν, καὶ τοῦ πατρὸς εἰδότος .....

συμβαλόντων δ' αὐτῷ τῶν ἀδελφῶν εἰς μάχην, ἄλλους τε τῶν σὺν αὐτοῖς πολλοὺς ἀπέκτεινε καὶ δύο τῶν ἀδελφῶν, οἱ δὲ λοιποὶ διεσώθησαν εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τὸν πατέρα. παραγενόμενον δ' αὐτὸν εἰς τὴν πόλιν ἐπεὶ μηδεὶς ἐδέχετο, δείσας ἀνεχώρησεν εἰς τὴν πέραν τοῦ' Ιορδάνου ποταμοῦ, κἀκεῖ διέτριβε φορολογῶν τοὺς βαρβάρους

XII. 228-236 ..... ἀποθανόντος δὲ Ἰωσήπου τὸν λαὸν συνέβη στασιάσαι διὰ τοὺς παῖδας αὐτοῦ· τῶν γὰρ πρεσβυτέρων πόλεμον ἐξενεγκαμένων πρὸς Ὑρκανόν, ὃς ἦν νεώτατος τῶν Ἰωσήπου τέκνων, διέστη τὸ πλῆθος· καὶ οἱ μὲν πλείους τοῖς πρεσβυτέροις συνεμάχουν καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Σίμων διὰ τὴν συγγένειαν. ὁ δὲ Ὑρκανὸς ἐπανελθεῖν μὲν οὐκέτι διέγνω εἰς Ἱεροσόλυμα, προσκαθίσας δὲ τοῖς πέραν τοῦ Ἰορδάνου συνεχῶς ἐπολέμει τοὺς Ἄραβας, ὡς πολλοὺς αὐτῶν καὶ ἀποκτεῖναι καὶ λαβεῖν αἰχμαλώτους .....

Ὑρκανὸς δ' ὁρῶν μεγάλην δύναμιν ἔχοντα τὸν Ἀντίοχον, καὶ δείσας μὴ καὶ συλληφθεὶς ὑπ' αὐτοῦ κολασθῇ διὰ τὰ πρὸς τοὺς Ἄραβας αὐτῷ πεπραγμένα, τελευτᾷ τὸν βίον αὐτόχειρ αὐτοῦ γενόμενος· τὴν δ' οὐσίαν αὐτοῦ πᾶσαν Ἀντίοχος λαμβάνει

La reduplicazione è tanto più chiara in quanto le versioni contenute nei testi messi a confronto sono diverse: nella prima il padre, Giuseppe, è ancora vivo quando scoppiano i contrasti dei figli, nella seconda è morto; nella prima Ircano giunge sino a Gerusalemme, nella seconda rinuncia anche ad avvicinarvisi. Ma sta al fondo delle due versioni incontestabilmente un unico fatto: il conflitto dei fratelli Tobiadi, che costringe Ircano a ritirarsi « al di là del Giordano », cioè nell'Ammonitide. Si può andare anche più oltre di quanto finora non si sia fatto nel determinare le due versioni [1],

[1] Si v. specialmente W. Otto in *P.-W.*, s. v. « Hyrkanos ».

quando si parta dalla frase che è il più evidente indizio della reduplicazione. Voglio qui solo avvertire che io compio questa determinazione delle fonti per quel che interessa il problema particolare che stiamo risolvendo: una valutazione più generale, che raccoglierà gli elementi sparsi in tutta la trattazione, sarà poi il naturale corollario di questa ricerca. Nella seconda versione, dunque, accennando a Ircano, si sente il bisogno di soggiungere: ὃς ἦν νεώτατος τῶν Ἰωσήπου τέκνων. Ciò significa che di Ircano si parlava nella fonte per la prima volta. La cosa non fa nessuna meraviglia, anzi è logica in un racconto che non vada al fantasioso, come appunto è, ed è riconosciuta da tutti, la seconda versione. Se infatti si considera bene tutto il racconto della prima versione su Ircano, non ci si trova altro che una lussureggiante e grottesca rappresentazione dei motivi per cui i fratelli Tobiadi vennero a contrasto. Se si tolgono tutti gli aneddoti calcati sui più comuni tipi novellistici orientali, il primo fatto della vita di Ircano che fosse a conoscenza di quella versione è lo scoppio delle ostilità per l'amicizia di Ircano con i Tolemei. La seconda versione, parte dallo stesso punto: solo, per ragioni che potremo meglio intendere in seguito, non crede necessario indugiare sui motivi del contrasto. Perciò Flavio, che conosceva un altro racconto molto più vasto e più « bello », in cui quei motivi erano narrati senza risparmio, sostituì per grande parte questa seconda versione con la prima. Ma il fatto stesso che egli mantenne ancora qualche elemento della seconda versione dimostra che la prima versione appartiene a una fonte secondaria chiamata a completare la fonte principale. Bisognerebbe altrimenti supporre che la prima versione, da buon romanzo a lieto fine, si limitasse a fare andare Ircano al di là del Giordano e non narrasse più la morte: cosa inverosimile. È assai più logico pensare che la prima versione (fonte secondaria) sia stata utilizzata fin là dove più o meno veniva a coincidere con la seconda versione (fonte principale). A nostro giudizio, la seconda versione non è dunque che un capitolo della fonte di Flavio per questo periodo. Siamo qui al punto importante per la nostra tesi. Prima della seconda versione (XII, 228 segg.) Giuseppe cita una lettera di Areo a Onia (par. 226-227) che, come è noto, si ritrova anche in *I Macc.* XII, 6 segg., ma non è attinta da questo libro, bensì da altra fonte. Basti ricordare che essa si conclude con una frase (Δημοτέλης ὁ φέρων τὰ γράμματα διαπέμπει τὰς ἐπιστολάς. τὰ γεγραμμένα ἐστὶ τετράγωνα. ἡ σφραγίς ἐστιν ἀετὸς δράκοντος ἐπειλ-

ημμένος) che non si ritrova nel testo del *I Maccabei*. Altri documenti sulle relazioni di Antioco III con gli Ebrei sono citati nella parte, che immediatamente precede il racconto sui Tobiadi (XII, 129 segg.). Tale racconto si dimostra così inserito entro una narrazione di carattere documentario (lasciando ora la questione se i documenti siano tutti autentici), che dopo la seconda versione su Ircano si continua poi ancora nella preistoria del moto maccabaico, in cui sono citate la lettera dei Sichemiti ad Antioco Epifane e quella di Antioco a Nicanore sui medesimi (XII, 258 segg.). È dunque perfettamente chiaro che a questa fonte andrà anche riportata la nostra così detta seconda versione. Ma B. Motzo [1] determinò a suo tempo assai bene i caratteri di questa fonte che egli chiamò « sacerdotale antisamaritana » per due sue evidenti peculiarità ed ebbe solo il torto di credere che non esistesse entro il racconto dei Tobiadi una scissione di due fonti. Dato il carattere di questa fonte, in cui è rigorosa la preoccupazione di occultare tutto ciò che possa venire a danno dell'autorità del Tempio gerosolimitano, si spiega che essa non abbia insistito sui Tobiadi, i cui conflitti riguardavano assai da vicino il Tempio. Ciò vedremo anche meglio quando dalla questione cronologica passeremo all'analisi dei fatti.

Ora, per tornare al problema che aveva provocato la digressione sulle fonti, si vede che Flavio amalgamò due fonti. Nella seconda (rispetto alla storia dei Tobiadi) si diceva esplicitamente che Ircano rimase sette anni nell'Ammonitide fino all'ascesa al trono di Antioco Epifane. D'altra parte in un brano, che per la sua collocazione probabilmente risale alla prima fonte, benchè sia irrilevante al nostro fine che possa anche appartenere alla seconda, si asseriva che Giuseppe Tobiade morì εἴκοσιν ἔτη καὶ δύο τὰ τῆς Συρίας τέλη καὶ Φοινίκης καὶ Σαμαρείας κατασχών (XII, 224). È troppo naturale che Flavio abbia legato l'un dato all'altro, tanto più che l'inizio dei conflitti tra i fratelli era posto nella seconda fonte subito dopo la morte del padre e quindi coincideva con la fine dei ventidue anni. Tutt'al più si potrà rimproverare al nostro scrittore la stordi-taggine di non essersi accorto che la prima fonte collocava esplici-

[1] *Saggi di Storia e Letteratura giudeo-ellenistica*, Firenze 1925, 180 segg. Le mie riserve sulla parte della teoria del Motzo, che concerne le relazioni tra questa fonte e il *I Maccabei*, si troveranno in *Prime Linee di Storia della Tradizione Maccabaica*, Torino 1931, 20 segg.

tamente il suo racconto ai tempi di Tolemeo Euergete e non di Tolemeo Epifane. Ma chi conosce Giuseppe sa che tali storditaggini gli sono abituali: e d'altra parte è comprensibile che chi con i numeri alla mano era giunto ad assodare una cronologia non si curasse di controllarla con una analisi del racconto, dovendo essergli lontano il sospetto che questo potesse contraddirla. È invece da lodare che Flavio sia giunto almeno ad accorgersi che al tempo di Tolemeo Epifane la Palestina era già sotto il dominio seleucidico e quindi occorreva una ragione speciale perchè Giuseppe Tobiade potesse fare l'esattore dei Tolemei. Accortosi di ciò, l'aver accettato quella cronologia portava necessariamente Giuseppe a fare una congettura. Solo, egli non era filologo, e invece di una congettura offrì senza altro una spiegazione, tratta dal matrimonio della figlia di Antioco III con Tolemeo V: καὶ δίδωσιν αὐτῷ τὴν θυγατέρα Κλεοπάτραν πρὸς γάμον παραχωρήσας αὐτῷ τῆς Κοίλης Συρίας καὶ Σαμαρείας καὶ Ἰουδαίας καὶ Φοινίκης φερνῆς ὀνόματι (XII, 154). Io non sto ora a indugiarmi sulla interpretazione del paragrafo seguente: καὶ διαιρεθέντων εἰς ἀμφοτέρους τοὺς βασιλέας τῶν φόρων, τὰς ἰδίας ἕκαστοι τῶν ἐπισήμων ἐωνοῦντο πατρίδας φορολογεῖν, καὶ συναθροίζοντες τὸ προστεταγμένον κεφάλαιον τοῖς βασιλεῦσιν ἐτέλουν. Credo sia ineccepibile la dimostrazione — una delle più acute dell'acutissimo M. Holleaux [1] — che i due re non siano già il re di Siria e quello di Egitto, ma, conforme all'uso dello stesso racconto di Flavio (cfr. XII, 208 e 218), il re e la regina d'Egitto: senza questa interpretazione, come ben vide l'Holleaux, non si comprende l'aneddoto di XII, 177-8. Ma questa interpretazione, se toglie un'assurdità del racconto, non impedisce che la famosa dote di Cleopatra non sia altro che un artificio per mettere d'accordo l'inaccordabile: la cronologia di Ircano e quella di suo padre, considerando i sette anni del primo immediatamente seguenti ai ventidue anni del secondo. Non solo la verosimiglianza storica impedisce di credere a questa cessione della Celesiria in largo senso — della Celesiria e non dei suoi redditi, interpretazione che cade negando la interpretazione usuale del paragrafo successivo —; non solo questa cessione si sarebbe liquefatta senza lasciare traccia di sè; non solo i papiri di Zenone rendono assai più naturale che il prestigio di Giuseppe Tobiade consegua a

[1] « Sur un passage de Flavius Josèphe », *Revue Étud. Juives* XXVIII, 1899, 161 segg.

breve distanza a quello del padre; ma lo stesso Flavio conserva nel suo racconto la sicura documentazione della cronologia più razionale. Deve perciò ritenersi errato alla base il tentativo del resto dotto e acuto di E. Cuq di dimostrare che il patto dotale a cui accenna Flavio rientra nel diritto ellenistico ed è perciò autentico [1]. La teoria del Cuq dimostra al più che un patto simile poteva essere concepito senza contraddire alle norme generali della legislazione sulla dote; ma non tiene conto degli argomenti che obbligano a ritenere che il patto sia una congettura di Flavio Giuseppe per sanare una stridente contraddizione.

In conclusione, il primo fiorire di Giuseppe Tobiade va collocato più o meno al tempo di Tolemeo Euergete. Secondo il racconto delle *Antichità* egli era figlio di una sorella del Sommo Sacerdote Onia II (XII, 160). Il particolare è credibile: ci testimonia solo che già il padre, Tobia, aveva fatto sentire la sua potenza entro i confini della Palestina e ne aveva ottenuto riconoscimento con un matrimonio che equivaleva ad un'alleanza. Il figlio cercò ed ebbe di più. Nel racconto di Flavio si vede il vecchio sacerdote βραχὺς ..... τὴν διάνοιαν καὶ χρημάτων ἥττων che non vuole pagare al Tolemeo la somma miserella dei 20 talenti annui di tributo dovuti dalla Palestina. Sopraggiunge quel giovanotto svelto che è Giuseppe, rimprovera aspramente il vecchio sacerdote, gli pone l'ultimatum o di andare dal re d'Egitto a trattare per i tributi o di lasciare andare lui stesso, e infatti, dopo i timidi rifiuti di Onia e un voto del popolo radunato in assemblea, va a trattare con il re quale προστάτης τοῦ πλήθους (XII, 167). Di tutta questa ingenua costruzione un tratto fondamentale è da mantenere: l'assunzione della προστασία da parte di Giuseppe. Se tutto il resto è interpretazione, fantasia, che cerca di rappresentarsi i fatti, qui al contrario c'è un dato positivo che nulla ci permette di ripudiare e anzi continua in logico svolgimento la penetrazione dei Tobiadi nel governo palestinese. Giuseppe nel suo discorso a Onia l'aveva rimproverato di τοῦ λαοῦ τὴν προστασίαν λαβεῖν ... καὶ τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς ἐπιτυχεῖν per pura cupidigia (XII, 161). Aveva dunque distinto due cariche unificate nella persona di Onia: dal racconto seguente si vede che le due cariche erano effettivamente così distinte che Giuseppe poteva assu-

[1] « La condition juridique de la Coelé-Syrie au temps de Ptolémée V Épiphane », *Syria* VIII, 1927, 143 segg.

mere l'una senza toccare l'altra. Si intende che era distinzione puramente giuridica, mantenuta viva dai ricordi del periodo regio. E che giuridicamente si tenessero poi sempre in seguito distinte le due autorità di sommo sacerdote e di capo del popolo, e anzi fossero accentuate per l'esempio pratico della distinzione offerto dai Tobiadi, risulta, oltre che da una serie di passi letterari raccolti dal Büchler [1], dal decreto per Simone, che è in *I Maccabei* XIV, 27 segg. e costituisce il riconoscimento popolare della sua autorità. Sempre vi si trovano riunite le due qualificazioni: nè in una retroversione importano i termini precisi. Così in v. 47: καὶ ἐπεδέξατο Σίμων καὶ εὐδόκησεν ἀρχιερατεύειν καὶ εἶναι στρατηγὸς καὶ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων καὶ ἱερέων καὶ τοῦ προστατῆσαι πάντων. E già in v. 41: καὶ ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἱερεῖς εὐδόκησαν τοῦ εἶναι αὐτῶν Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα. La migliore conferma la si avrebbe poi se il famoso ἐν Σαραμέλ della frase ἐπὶ Σίμωνος τοῦ ἀρχιερέως ἐν Σαραμὲλ ἐπὶ συναγωγῆς μεγάλης τῶν ἱερέων κτλ. (vv. 27-28) si dovesse interpretare, come anch'io ritengo, quale un fraintendimento di *sar 'am El*, capo del popolo di Dio, perchè si avrebbe accanto al titolo sacerdotale l'esatto equivalente ebraico di προστάτης τοῦ λαοῦ. Ad ogni modo, questa precisa distinzione tra la dignità sacerdotale e la dignità civile basta a confutare la teoria del Büchler, che, dopo avere acutamente richiamato l'attenzione su questa προστασία, finiva con l'identificarla con l'ἀρχιερωσύνη: « Dagegen legen unsere früheren Untersuchungen über den ἀρχιερεύς und ihre Ergebnisse nahe, der ἀρχιερατικὴ τιμή und ἀρχιερωσύνη die Bedeutung beizulegen, die wir dort erkannt haben; dass nämlich der ἀρχιερεύς ein vom Könige erwählter und ernannter, daher auch absetzbarer Vorsteher des Volkes war, der eine jährliche Abgabe für sein einträgliches Amt zu leisten hatte und bei Vernachlässigung dieser Pflicht vom Oberherrn zur Verantwortung gezogen wurde » (p. 80). L'ἀρχιερωσύνη si dà invece in tutti i testi precisamente come il contrapposto della προστασία: e solo partendo da questa contrapposizione va interpretato l'ἀρχιερεὺς Σίμων di *Antich.*, XII, 229, invece di partire da questo passo, per ragioni che vedremo poi sospetto e in ogni caso isolato, per modificare la evidente attestazione delle

[1] *Tobiaden und Oniaden* cit., 79 n. Per questa prostasia si contrappongano allo scetticismo di D. Cohen, *De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum regni provincias administrantibus*, 102 segg., le osservazioni del Rostovtzeff, *A Large Estate* cit., 26 n. 36.

fonti. Di più va anche contestato che la prostasia fosse concessa dal re. Lasciando stare l'analogia di Simone Maccabeo — che, date le circostanze assai differenti, non avrebbe nessun valore — parla in contrario lo stesso racconto su Giuseppe Tobiade, in cui egli ha la prostasia, prima di andare da Tolemeo, per deliberazione di popolo. Il re dovette poi necessariamente intervenire, ma, per quel che sembra, solo per riconoscere la nomina del popolo, così come (e dal suo punto di vista era uguale) non aveva nominato, ma riconosciuto Tobia quale dinasta dell'Ammonitide. Nè si vede quale difficoltà, dati gli elastici ordinamenti dei Tolemei, possa fare simile autonomia, vincolata e sorvegliata come sarà stata da un capo delle forze militari (uno stratego ?).

Il significato politico del tentativo di Giuseppe era già stato intravveduto dal Büchler, quando definiva l'assunzione della prostasia da uno non sommo sacerdote come « die Trennung der beiden Würden » (p. 82). In termini più precisi: la famiglia dei Tobiadi, prima alleatasi con il sommo sacerdozio, ora riteneva maturo allontanarlo dal potere politico e assumerlo in proprio, sotto il benevolo sguardo dei Tolemei, per cui l'aumento di potenza dei Tobiadi era compensato dal dualismo necessariamente introdotto nel governo palestinese e dalla tendenza meno conservatrice e nazionalista che il rinnovamento doveva iniziare. La riuscita del colpo di stato prova che in Palestina continuavano a rimanere vaste correnti contrarie al governo teocratico, le quali ora si venivano naturalmente a identificare con le tendenze riformiste, propense a introdurre in più vasta misura la civiltà greca. Si capisce appunto che un dinasta come Giuseppe Tobiade, estraneo per tradizione famigliare all'ortodossia legalistica, potesse ottimamente incarnare tutte queste aspirazioni e nello stesso tempo avere la forza di attuarle. La concessione posteriore dell'appalto dei tributi di tutta la Celesiria (non credo sia da dubitare della testimonianza) era solo una nuova manifestazione del potere dei Tobiadi e della fiducia che essi godevano presso il governo egiziano. Non possiamo dire quale svolgimento avrebbe potuto avere questa trasformazione del governo interno di Israele passato in mano, almeno parzialmente, a tendenze innovatrici, se l'Egitto avesse potuto mantenere il dominio sulla Celesiria. Tuttavia, quando si parla di quelle forze ellenizzatrici che agirono con Antioco IV Epifane, almeno occorre pensare che esse erano già in azione con il sopravvento dei Tobiadi.

La storia, fin qui assai chiara, ridiventa oscura per il periodo posteriore alla morte di Giuseppe. Dal racconto delle *Antichità* due cose sole appaiono incontestabili: 1) Ircano era assai favorito dalla corte egiziana; 2) Ircano venne a contesa con i fratelli o fratellastri. Ne dedurremo che la maggior parte della famiglia dei Tobiadi, al trapasso della Palestina dal governo tolemaico a quello seleucidico (200 circa), prese a favorire il secondo per conservare la sua autorità, mentre Ircano rimase fedele ai Tolemei. Ne dedurremo inoltre che tale fedeltà, se non provocata, fu condizionata dall'autonomia del centro di Ircano in confronto al governo seleucidico: in altre parole, egli doveva tenere, con aiuto egiziano, in tutto o in parte, il territorio dell'Ammonitide e averne allontanato gli altri congiunti, che infatti in tutta la storia successiva ci appariranno come residenti a Gerusalemme. Il dominio esclusivo di Ircano sull'Ammonitide, la sua fedeltà ai Tolemei, la rivalità con i fratelli ci appaiono tanti momenti collegati.

Il passaggio dall'uno all'altro dominio della Palestina è appunto la situazione che spiega tutti questi fatti: allora i Tobiadi che presero le parti dei Seleucidi furono tagliati fuori dall'Ammonitide e nello stesso tempo, malgrado i suoi tentativi, Ircano non potè (almeno per il momento) rientrare in Gerusalemme. Nè ostano le indicazioni di Flavio Giuseppe. Come sappiamo, la cronologia esatta degli avvenimenti non è ricostruibile dalle *Antichità*, non potendo noi dare un inizio sicuro entro il regno di Tolemeo III ai 22 anni di amministrazione del Tobiade, posto pure che la cifra sia esatta. D'altra parte, anche i dati che riguardano Ircano sono inesatti. In ogni caso, è evidente che per il sorgere dei conflitti tra di lui e i fratelli tutt'al più si può mantenere fede a uno dei due dati di Flavio: o si mantiene fede al dato che essi siano avvenuti subito dopo la morte del padre, o si mantiene fede che essi siano avvenuti circa 7 anni prima dell'inizio del regno di Antioco IV (175 a. C.). I due dati insieme sono inconciliabili. Ma non si vede che valore possa attribuirsi a quei sette anni, allorchè si può constatare che Flavio non sa che l'Ammonitide veniva a Ircano da eredità famigliare e non sa nemmeno che egli resistette contro Antioco IV ben dopo gli inizi del suo regno. Il primo punto è ovvio. Il secondo merita forse chiarimento.

Che Ircano non abbia resistito nell'Ammonitide solo fino all'inizio del regno di Antioco IV può dedursi da questo semplice

fatto: che circa sei anni dopo l'assunzione al trono di Antioco era ancora potente. È davvero curioso che, a quanto mi consta, non si sia mai messo in relazione con il potere di questo Tobiade nell'Ammonitide la fuga del gran sacerdote Giasone circa il 168 a. C.[1] εἰς τὴν Ἀμμανῖτιν (*II Macc.* IV, 26) e il suo tentativo successivo di ricuperare Gerusalemme partendo da quella regione e certo dunque con forze messegli là a disposizione (*II Macc.* V, 5 segg.). Se fosse già avvenuto ciò che dice Flavio del dominio di Ircano (ed è ben credibile) τὴν δ' οὐσίαν αὐτοῦ πάσαν Ἀντίοχος λαμβάνει, nessun aiuto poteva venire a Giasone dall'Ammonitide. La sua fuga là presuppose senza dubbio che Ircano non fosse stato ancora domato e lo fosse poi solo più tardi. Non è dunque il caso di stare a insistere sull'esattezza di quei sette anni, quando si sa che sono accompagnati da grossi errori, tra l'altro da un errore nel punto d'arrivo del loro computo. Ad abbondanza si può ancora aggiungere una osservazione, la quale dimostra che se si credesse di poter mantenere i sette anni partendo dal 168 circa, si cadrebbe in altre non meno gravi difficoltà. Avemmo già occasione di ricordare che al tempo del tentativo di Eliodoro contro il Tempio, avvenuto nel regno di Seleuco IV, Ircano aveva forti depositi presso il Tempio (*II Macc.* III, 11). Questo presuppone — a tacer d'altro — che egli avesse un territorio tranquillamente governato in sue mani da cui trarre ricchezze: ora, ammesso pure che il tentativo di sacco fosse degli ultimi anni di Seleuco, partendo dal 168, giungeremmo, con i sette anni, al più al tempo di questo sacco, mentre il dominio di Ircano doveva essere di alcuni anni anteriore.

La via esatta per comprendere la sorte di Ircano e dei fratelli è di lasciare cadere questo mistico sette, per natura sua sospetto, e invece continuare quella delineazione che già avevamo iniziata. Il sopravvento dei Seleucidi portava a una scissione e quindi a una spartizione. Che essa fosse avvenuta tra la morte di Giuseppe e la conquista seleucidica della Celesiria, dato che la prima fosse di parecchi anni anteriore, non sappiamo, nè importa molto. È chiaro solo che dopo la conquista la prostasia dovette rimanere tra i Tobiadi fedeli ai Seleucidi, ai quali naturalmente non poteva che far comodo la scissione dei due poteri in Palestina con i relativi contrasti derivanti. A queste lotte, se esse presero una coloritura messianica,

[1] V. oltre per questa cronologia.

come è possibile, può quindi alludere Daniele nel passo citato. Ma il sommo sacerdozio, che non aveva dovuto sopportare se non per forza la limitazione del suo potere, trovava ora nel Tobiade dissidente e quindi nell'Egitto il suo naturale sostegno: nè meraviglierà alcuno che l'Egitto, fautore della divisione dei poteri, quando dominava in Palestina, ora si facesse paladino del sommo sacerdozio. La lotta per il ricupero della piena autorità, la lotta insomma per la teocrazia assoluta, era anche lotta per il ripristino del governo egiziano e per la vittoria di Ircano contro i fratelli. Con l'appoggio del sommo sacerdozio Ircano poteva quindi riintrodursi in Palestina, e tanto più facilmente dopo che la sconfitta di Magnesia (189 a. C.) aveva distrutto il prestigio dei Seleucidi e provocato un collasso, soprattutto alle provincie di confine. Il deposito di Ircano nel Tempio suppone naturalmente l'accordo con il sommo sacerdote, dato che non si può supporre l'accordo con il detentore della prostasia. Ora noi leggiamo nel *II Maccabei* III, 4 segg., a proposito del sacco di Eliodoro: Σίμων δέ τις ἐκ τῆς Βενιαμεὶν φυλῆς προστάτης τοῦ ἱεροῦ καθεστάμενος διηνέχθη τῷ ἀρχιερεῖ περὶ τῆς κατὰ τὴν πόλιν ἀγορανομίας καὶ νικῆσαι τὸν 'Ονίαν μὴ δυνάμενος ἦλθεν πρὸς 'Απολλώνιον Θρασαίου τὸν κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν Κοίλης Συρίας καὶ Φοινίκης στρατηγόν. καὶ προσήγγειλεν περὶ τοῦ χρημάτων ἀμυθήτων γέμειν τὸ ἐν 'Ιεροσολύμοις γαζοφυλάκιον ..... Il seguito è noto. A noi importa che dalla stessa lettera del testo appaia evidente che il προστάτης Simone era un partigiano dei Tobiadi, ciò che è confermato da Flavio, *Ant.* XII, 229. Sarà invece da discutersi che cosa rappresentasse la προστασία τοῦ ἱεροῦ. Dal testo apparirebbe, a prescindere dalla formula, che Simone era piuttosto προστάτης τοῦ λαοῦ che non προστάτης τοῦ ἱεροῦ, tanto è vero che lottava contro il sommo sacerdozio per una questione di competenza περὶ τῆς κατὰ τὴν πόλιν ἀγορανομίας. Che è frase un po' ambigua, ma che definisce in sostanza i conflitti di poteri tra le due magistrature e ci testimonia quelle lotte, che avremmo il diritto di presupporre pur quando non ci fossero testimoniate, per l'amministrazione della città di Gerusalemme. L'identità sostanziale della προστασία τοῦ ἱεροῦ con quella τοῦ λαοῦ è del resto provata da un'ulteriore frase del *II Macc.*, concernente il fratello di Simone, Menelao, di cui non è detto, ma è sottinteso che succedette nella carica del fratello: ... ἀπέστειλεν 'Ιάσων Μενέλαον, τὸν τοῦ προσημαινομένου Σίμωνος ἀδελφὸν παρακομίζοντα τὰ χρήματα τῷ βασιλεῖ καὶ περὶ πραγμάτων ἀναγκαίων ὑπομνημα-

τισμοὺς τελέσοντας (IV, 23). Qui si allude ad affari che riguardano evidentemente solo un'ampia prostasia politica. Ma non è da escludere che il geloso governo seleucidico avesse creduto di dover limitare la prostasia a una sopraintendenza sul tempio, per non creare contrasti con lo stratego e con gli eparchi (v. U. Kahrstedt, *Abh. Ak. Göttingen*, N.F. XIX, 2, 1926, « Syrische Territorien in hell. Zeit », 55). E allora deve supporsi che per i suoi vincoli con i Tobiadi avesse poi dovuto lasciare, nel suo stesso interesse, che la magistratura esercitasse più potere di quel che non le spettava in quei limiti ridotti, e quindi coincidesse per la sostanza con l'antica prostasia. Così si spiegherebbe come all'identità sostanziale contrasti la differenza formale del titolo fra il προστάτης τοῦ λαοῦ e il προστάτης τοῦ ἱεροῦ, per quanto debba essere lasciata anche aperta la possibilità che il *II Maccab.*, ingannato dalla parte di Simone nell'affare di Eliodoro, abbia interpretato male la prostasia.

Per noi è di rilievo in ogni caso che Simone in lotta con Onia fosse dunque προστάτης, fosse dunque un partigiano dei Tobiadi. Può essere fosse anzi, secondo la congettura del Wellhausen [1], uno dei Tobiadi; ma la cosa, come si capisce, non è assolutamente necessaria. E se l'essere detto della tribù di Beniamino ancora non esclude l'appartenenza, il trovare in Flavio, XII, 229, καὶ οἱ μὲν πλείους τοῖς πρεσβυτέροις συνεμάχουν καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Σίμων διὰ τὴν συγγένειαν, dove manifestamente Simone è detto ἀρχιερεύς per una storditaggine di Flavio, che parlava poco prima di un Simone sommo sacerdote (prg. 224), rende più verosimile che Simone fosse imparentato con i Tobiadi senza essere un diretto discendente di Tobia. Nel tentativo da lui provocato contro il Tempio ci sarà facile pertanto vedere, oltre che un attacco alle ricchezze del sacerdozio, anche uno più specifico contro le sostanze di Ircano. E basta questa nitida finalità del tentativo per escludere che la responsabilità di Simone sia inventata dal *II Maccabei* o meglio dalla tradizione che esso rappresenta. Simone s'inseriva invece nella politica siriaca, notoriamente nemica di quei centri di resistenze indigene che erano i santuari, per combattere contro il sacerdozio e Ircano. E tanto più volentieri il governo siriaco doveva intervenire quanto meglio doveva sapere che in quel momento il Sacerdozio e Ircano rappresentavano forze filo-egiziane.

[1] J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte* [3], 1897, 246, n. 1.

Il tentativo di Eliodoro fallì certo non senza l'aiuto di Ircano. Il fallimento doveva portare a una forte reazione contro i Tobiadi. Che da questa reazione Simone e gli altri fossero travolti va da sè. Appena abbiamo bisogno della conferma che è nel breve riassunto per molti aspetti preziosissimo di Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* I, 31-32: στάσεως τοῖς δυνατοῖς Ἰουδαίων ἐμπεσούσης καθ' ὃν καιρὸν Ἀντίοχος ὁ κληθεὶς Ἐπιφανὴς διεφέρετο περὶ ὅλης Συρίας πρὸς Πτολεμαῖον τὸν ἕκτον (ἡ φιλοτιμία δ' ἦν αὐτοῖς περὶ δυναστείας, ἑκάστου τῶν ἐν ἀξιώματι μὴ φέροντος τοῖς ὁμοίοις ὑποτετάχθαι), Ὀνίας μὲν εἷς τῶν ἀρχιερέων ἐπικρατήσας ἐξέβαλε τῆς πόλεως τοὺς Τωβία υἱούς, οἳ δὲ καταφυγόντες πρὸς Ἀντίοχον ἱκέτευσαν αὐτοῖς ἡγεμόσι χρώμενον εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἐμβαλεῖν. πείθεται δ' ὁ βασιλεὺς ὡρμημένος πάλαι, καὶ μετὰ πλείστης δυνάμεως αὐτὸς ὁρμήσας τήν τε πόλιν αἱρεῖ κτλ.

Il racconto, assai sommario, porta con sè molte inesattezze cronologiche. I conflitti tra i Tobiadi e Ircano, a cui manifestamente si accenna, la cacciata dei Tobiadi, le « empietà » di Antioco Epifane sono messi tutti in serie, senza spaziatura. Ma tutti i fatti sono nella sostanza autentici; e i due fatti, che sono comprovati da altra parte, rendono ancora più sicura la cacciata dei Tobiadi, che è solo esplicitamente testimoniata qui. Nè noi sapremmo trovare altro momento meglio indicato per collocarvi questa espulsione che non l'insuccesso del tentativo di Eliodoro voluto dai Tobiadi.

Le informazioni che abbiamo per gli avvenimenti posteriori sono troppo scarse perchè possiamo dire se la prostasia fu per allora abolita. Anche se lo fu, il merito era sempre di una forza estranea al sacerdozio e appoggiantesi sull'Egitto, quale Ircano. Il sacerdozio era in ogni caso minorato della sua autorità e messo in balìa di interessi opposti, che avevano forze superiori. Nè la superiorità di Ircano poteva durare a lungo. Con Antioco IV la Siria si veniva rimettendo dal collasso succeduto alla sconfitta e cercava di ricompaginare lo Stato. Un sommo sacerdote notoriamente filo-egiziano e sostenuto da filo-egiziani come Onia era senz'altro condannato. Le nostre due fonti principali ci parlano concordemente di rivalità fra Onia e suo fratello Giasone: il *II Maccabei* è anche più esplicito e sa che Giasone riuscì a sostituirsi al fratello promettendo un aumento del tributo (IV, 7 segg.). Tutto ciò può essere anche vero. Ma il momento fondamentale è l'impossibilità che, appena rafforzatosi lo Stato seleucidico, rimanesse sul seggio sacerdotale Onia. Il quale Onia, secondo l'esplicita testimonianza di Flavio in *Guerra giud.* I,

33, confermata dalla tradizione talmudica di *i. Joma* VI, 3 e *bab. Menaḥoth* 109*b*, fuggì in Egitto e fondò il tempio famoso di Leontopoli. Non è qui il caso di analizzare le tradizioni differenti da questa, che è sicuramente l'autentica, e mostrare per quali ragioni — del resto abbastanza intuitive — si sia poi sostituito a questo Onia suo figlio (cf. *Ant.* XIII, 62 segg.) e si sia fatto uccidere il gran sacerdote Onia da Andronico, ministro di Antioco IV Epifane (*II Macc.* IV, 32 segg.) sostituendo il sommo sacerdote giudeo al figlio di Seleuco IV, ucciso dallo stesso Andronico (Diod. XXX, 7, 2; Giovanni Antiocheno, fr. 58, Müller). Tutto ciò è già stato visto dal Wellhausen e da altri [1]. Il fatto è significativo dal punto di vista svolto in queste pagine per il disgregarsi dell'autorità del vecchio sacerdozio. L'appoggio dell'Egitto e la ambizione del potere personale facevano dimenticare perfino il caposaldo dell'unità religiosa del Giudaismo, la unicità del Tempio. Smarrirsi di coscienze che nella lotta non sapevano richiamarsi ai valori religiosi del proprio popolo, ma invece si barcamenavano tra potenze politiche opposte. Questa crisi del sommo sacerdozio va certamente approfondita e messa al centro di una storia del periodo maccabaico, perchè solo essa ne spiega lo svolgimento successivo e rende ragione della sua spiritualità: occorrerà anche vederne i riflessi nella letteratura contemporanea. Qui basti ricordare gli attacchi contro il sacerdozio dei *Testamenti dei Patriarchi*, e specialmente del Testamento di Levi, 10; 14-16 e del Testamento di Giuda, 21, 6-23, 5, che sono poi, probabilmente, aggiunte al testo originario, che è favorevole alla stirpe sacerdotale e deve quindi risalire almeno al periodo della supremazia tolemaica in Palestina. Così si dica del primo libro di Enoch (in specie c. 16). Ed è ancora più interessante vedere la crisi della vecchia casta sacerdotale nel famoso documento zadochita di Damasco, che assai probabilmente risale, secondo la tesi di E. Meyer [2], al 170 a. C. ed è dunque contemporaneo alle vicende che stiamo ricostruendo. Non solo qui uomini stanchi e sfiduciati delle formazioni religiose correnti si ritirano a Damasco ponendo le basi di un « nuo-

[1] *Nachr. Gesell. Göttingen*, 1905, 125 segg. Cfr. Motzo, *Saggi* cit., 185 n. e Momigliano, *Prime Linee* cit., 38 segg.

[2] « Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus », *Abh. Preuss. Akad.* 1919, n. 9. Non è naturalmente il caso di ridare qui la bibl. sull'argomento, su cui tornerò altrove in sede di storia complessiva del periodo.

vo patto », che naturalmente si vuole ricollegare alla più genuina religione giudaica, ma, per quanto non si osi rompere con l'ordine gerarchico dei sacerdoti e dei leviti e si lasci loro la formale priorità che spetta, si pone a capo della comunità un laico (המבקר אשר לרבים המחנות), il sopraintendente su tutti gli accampamenti, il sopraintendente su tutta la moltitudine. La decadenza dell'elemento sacerdotale e la sostituzione nella direzione delle coscienze dal rabbinato sono qui già in atto e in termini che poco distano da quella che sarà la soluzione generale del Giudaismo posteriore. In un'analisi di un aspetto particolare del moto maccabaico non si può naturalmente afferrare in tutta la sua vastità il problema che sorge da questi fatti e si riconnette, se non con la genesi, con il trionfo del Farisaismo: è infatti chiaro che per molti aspetti la crisi della classe sacerdotale e dell'aristocrazia in genere è anche crisi del Sadduceismo. Ma va almeno accentuato, più di quanto non facciano di solito gli storici, che in questo « tradimento » del sommo sacerdozio alla causa dell'unità del Giudaismo si vede più nitida quella inadeguatezza di tutta la classe sacerdotale a corrispondere ai bisogni e alle esigenze del popolo, quel suo limitarsi alla vita del proprio Santuario, mentre l'anima del popolo tendeva a una religione della santificazione della propria vita quotidiana, come sarà appunto il Farisaismo.

Dall'Egitto, dilaniato dalle lotte fraterne di Tolemeo Filometore e dell'Euergete II, non poteva venire alcun aiuto a Ircano e a Onia, che, appunto con la costruzione del nuovo tempio, dimostrò di rinunciarvi. Ma anche la situazione di Giasone era precaria. Egli aveva dovuto subire il rinnovarsi e anzi l'accrescersi della potenza dei Tobiadi, tant'è vero che ritroviamo al suo fianco quale prostates il fratello di Simone, Menelao. E i Tobiadi, essendo i veri trionfatori, non potevano nemmeno accontentarsi, a lungo andare, di una divisione dei poteri con la vecchia casa sacerdotale: lo stesso Giasone del resto, per quanto zelo mettesse nel fare progredire la ellenizzazione di Gerusalemme e aprire ginnasii e organizzare la città in πόλις greca con l'attribuzione ai Giudei della cittadinanza antiochena (*II Macc.* IV, 9; 12), era sempre sospetto come fratello di Onia. Avvenne così anche in questa rivoluzione ellenizzatrice il processo di quasi tutte le rivoluzioni, che è di procedere sempre più agli estremi. Al rispetto per la famiglia del Sommo Sacerdote succedette il prevalere assoluto dei Tobiadi con la deposizione di

Giasone e la sostituzione con Menelao, il quale non mancò di promettere all'erario siriaco abbondanti fondi per la campagna in corso contro l'Egitto (IV, 23 segg.). A Giasone non restava se non fuggire nell'Ammonitide, cioè riavvicinarsi ad Ircano. Che Menelao sia stato nominato dal re Antioco veramente sommo sacerdote è dimostrato, contro la teoria del Büchler, già da questo semplice particolare che la pia redazione sacerdotale di Flavio Giuseppe XII, 238-39 fa di Menelao un fratello di Giasone e quindi un figlio di Onia aiutandosi anche con l'innocuo espediente che Menelao si chiamasse prima Giasone: tanto si aveva in orrore il passaggio del sommo sacerdozio a famiglia estranea.

Tuttavia è notevole che la prostasia non fosse abolita, bensì accentrata, come il sommo sacerdozio, nelle mani dei partigiani dei Tobiadi e fosse concessa anzi più precisamente a un fratello di Menelao, Lisimaco. Almeno io non saprei come interpretare in altro modo il racconto del *II Maccabei* IV, 27-29: ὁ δὲ Μενέλαος τῆς μὲν ἀρχῆς ἐκράτει, τῶν δὲ ἐπηγγελμένων τῷ βασιλεῖ χρημάτων οὐδὲν εὐτάκτει. ποιουμένου δὲ τὴν ἀπαίτησιν Σωστράτου τοῦ τῆς ἀκροπόλεως ἐπάρχου· πρὸς τοῦτον γὰρ ἦν ἡ τῶν διαφόρων πρᾶξις. δι' ἣν αἰτίαν οἱ δύο ὑπὸ τοῦ βασιλέως προσεκλήθησαν. καὶ ὁ μὲν Μενέλαος ἀπέλειπεν τῆς ἀρχιερωσύνης διάδοχον Λυσίμαχον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφόν, Σώστρατος δὲ Κράτητα τὸν ἐπὶ τῶν Κυπρίων. Non ha senso che Menelao, per essere stato chiamato dal re, nomini a successore nel sacerdozio Lisimaco, per quanto non ci sia nulla di strano che possa già averlo allora designato alla sua successione, con il consenso del re. Come carica di realtà immediata Lisimaco non poteva avere che quella di prostates; e da prostates infatti lo vediamo agire in Gerusalemme disponendo dei tesori del Tempio, mentre il fratello raccoglieva altrove denaro, fino a che l'inizio della reazione popolare contro il movimento ellenizzatore, di cui si vedevano anche effetti tangibili nella spoliazione degli oggetti sacri, non lo soppresse (IV, 42). Senza dunque osare di rompere la tradizione instaurata da loro stessi di dividere il potere politico da quello religioso, i Tobiadi erano pronti di fatto a unificarlo nelle loro mani.

Il resto delle vicende del pontificato di Menelao è noto e ha bisogno di assai minori chiarimenti. Il Motzo [1] ha visto giusto, ponendo l'assassinio di Lisimaco al tempo della prima spedizione

[1] *Saggi* cit., 119.

di Antioco in Egitto (169 a. C.). Il movimento di reazione da cui il delitto era originato trovò anche eco nella gerusia instaurata a Gerusalemme, perchè tre geronti ebbero l'ardire di accusare delle spoliazioni Menelao davanti al re, senza naturalmente in definitiva ottenere nulla (*II Macc.* IV, 43 segg.). Seguiremo ancora il Motzo nel collocare questo processo nel periodo fra la prima e la seconda spedizione di Egitto (168 a. C.), mentre il tentativo di Giasone di rioccupare Gerusalemme va posto — e lo dice lo stesso *II Maccabei* V, 5 segg. — al tempo di questa seconda spedizione. E si capisce che Ircano e Giasone, a differenza di Onia, sperassero in quel momento di poter prendere alle spalle Antioco, perchè si delineava l'intervento romano a favore dell'Egitto e di fronte al pericolo gli stessi re fratelli si erano decisi a riaccordarsi. La situazione era tutta differente e assai favorevole a una rinnovata azione in Palestina, nè c'era bisogno per provocarla che si aggiungesse anche la λαλία che Antioco era morto, della quale λαλία — indizio che si sentiva la situazione dell'Epifane in pericolo — non c'è del resto da dubitare. Giasone riuscì a occupare Gerusalemme, non però l'ἄκρα, dove si tenne in difesa Menelao. E d'altra parte la rapida conclusione che alla impresa in Egitto diede il cerchio di Popilio Lenate fu per un verso favorevole ad Antioco, in quanto gli permise di ritornare precipitosamente in Giudea e di rioccupare Gerusalemme. Delle vicende di Giasone e di Ircano non sappiamo più nulla, ma pare tuttavia assai verosimile che in questa spedizione Antioco invadesse l'Ammonitide, liberandosi di questo focolaio di rivolte. Troverei una conferma della ipotesi nello stesso *II Maccabei*, il quale dopo avere raccontato che Giasone fuggì di nuovo nell'Ammonitide, soggiunge (V, 8): πέρας οὖν κακῆς καταστροφῆς ἔτυχεν, ἐγκλεισθεὶς πρὸς Ἀρέταν τὸν τῶν Ἀράβων τύραννον, πόλιν ἐκ πόλεως φεύγων, διωκόμενος ὑπὸ πάντων στυγούμενος ὡς τῶν νόμων ἀποστάτης καὶ βδελυσσόμενος ὡς πατρίδος καὶ πολιτῶν δήμιος εἰς Αἴγυπτον ἐξεβράσθη. Giasone aveva potuto ancora tornare a rifugiarsi nell'Ammonitide: segno che la baronia di Ircano era ancora in piedi. Aveva poi dovuto fuggire: segno che poco dopo essa cadde, come ci racconta, sebbene con cronologia sbagliata, Flavio.

La repressione del moto di Giasone ridiede a Menelao tutto il suo potere, ed egli se ne valse per vendette sanguinose contro i suoi avversari (*II Macc.* V, 23 segg.). Ma ormai la direzione del moto ellenizzatore era passata direttamente ad Antioco Epifane e

ai suoi rappresentanti siriaci, che vedevano come unico mezzo di rendere sicura la provincia di confine il suo totale snazionalizzamento. Nessun sommo sacerdote ebreo poteva mettere a capo del suo programma l'abolizione integrale della legge mosaica, se non per altro, per la negazione che ne conseguiva della stessa autorità del sommo sacerdozio. E infatti da allora in poi Menelao diventa una figura affatto secondaria di quella storia e là dove ci riappare egli si dimostra preoccupato delle stesse conseguenze a cui il coerente ellenizzamento aveva portato.

Dalla lettera di Antioco V agli Ebrei, in cui, dopo tante lotte sanguinose, si finisce con restituire loro la libertà di culto (*II Macc.* XI, 27 segg.), Menelao appare precisamente come il mediatore dell'accordo. Forse in tal modo egli avrà creduto di salvare la sua autorità personale; ma la Siria stessa, se voleva iniziare una politica di pace in Giudea o almeno non continuare ad apparire come il sostegno dei violatori della legge e dei sacerdoti di origine non sacerdotale, come Menelao, doveva lasciarlo cadere. Nè d'altra parte si sarà dimenticato che egli era stato il principale fautore della politica che aveva avuto esito disastroso. Perciò, prima della grande spedizione di Antioco Eupatore nel 163/2 a. C., che avrebbe dovuto rimettere l'ordine in Giudea, Menelao fu ucciso e sostituito con un sacerdote aaronide, Alcimo (*II Macc.* XIII, 3, segg.; *Ant. Giud.* XII, 383 segg.). Il Meyer ha già visto che di contro alla esplicita affermazione di *II Macc.* XIV, 7 (in un discorso di Alcimo stesso): ὅθεν ἀφελόμενος τὴν προγονικὴν δόξαν, λέγω δὲ τὴν ἀρχιερωσύνην, la affermazione di Flavio che Alcimo non era di stirpe sacerdotale non ha valore e deriva forse da un autoschediasma di Flavio sul testo di *I Macc.* VII, 5; 9 dove Alcimo è chiamato ὁ ἀσεβής e simili [1]. Questa sostituzione di Alcimo non avrebbe senso, se egli non fosse stato un aaronide.

Ma l'uno e l'altro sacerdozio era logoro, lontano dalla vita della nazione, raccolta intorno ai fratelli Maccabei. I Tobiadi avevano voluto conquistare il governo politico della Palestina ed erano giunti apparentemente a ottenere anche più del loro programma, perchè erano riusciti per un momento a raccogliere nelle loro mani il sommo sacerdozio e la prostasia: tuttavia essi avevano potuto giungere a tanto solo con il darsi prima al governo tolemaico e

[1] *Ursprung* cit., II, 234, n. 1.

poi al governo seleucidico, e il favorire la completa assimilazione degli Ebrei all'ellenismo che, se si fosse compiuta, avrebbe portato senz'altro all'annullamento del loro governo, e, poichè non potè compiersi, portò ugualmente alla loro rovina come responsabili del fallimento del moto ellenizzatore. D'altra parte gli ultimi sommi sacerdoti non Tobiadi si erano, come già dicemmo, separati per le loro stesse tendenze dal loro popolo. La via era aperta alla restaurazione politica e religiosa dei Maccabei.

Se dunque noi non erriamo, la genesi prima della complessa storia del periodo maccabaico è nel tentativo dei Tobiadi di conquistare il potere politico in Palestina. Riuscita facile, con l'appoggio dei Tolemei, la conquista, il passaggio della Palestina al governo seleucidico, a cui il più dei Tobiadi aveva aderito, permise che i difensori della teocrazia sacerdotale si trasformassero in partito filoegiziano. Questo partito potè, approfittando della sconfitta della Siria a Magnesia, fiorire e ottenere successi: e perciò gli avversari — i Tobiadi — furono spinti ad accentuare sempre di più le loro tendenze filo-seleucidiche e le loro simpatie per la trasformazione in senso ellenistico della vita giudaica. Vennero quindi a convergere con gli interessi e le idealità di Antioco IV, per cui l'ellenizzazione e la distruzione delle autonomie indigene, pericolose sopratutto ai confini, erano punti principali del programma di governo. L'importanza dei Tobiadi nella storia del Giudaismo è quindi duplice: nell'essere stati fermento di dissoluzione dell'antica « mentalità » sacerdotale (nè importa qui se, giuridicamente, i figli di Mattatia potessero pretendere a legittimo sacerdozio); nell'aver spinto il governo seleucidico a porre gli Ebrei di fronte al problema della completa ellenizzazione, a cui essi, come dimostrano le loro stesse costruzioni, erano già in gran parte giunti. Il moto maccabaico non è dunque tanto reazione a uno snazionalizzamento imposto con la violenza dei Seleucidi, quanto una reazione a correnti interne del Giudaismo.

Poche parole basteranno ora a definire i caratteri delle varie fonti per la storia dei Tobiadi.

Il *I Maccabei* li ignora per la sua tendenza a tacere delle lotte interne del Giudaismo e a far vedere tutta l'opera dei Maccabei come un duello contro il regno di Siria. Il *II Maccabei* è in fondo anch'esso assai reticente sui Tobiadi ed evita in ogni modo di accennare alla relazione di Simone e di Menelao con quelli. Tuttavia è

probabile che la fonte, Giasone di Cirene, ne sapesse e dicesse assai di più, perchè quell'accenno ai tesori di Ircano depositati presso il Tempio si spiega solo supponendo che essi avessero importanza nel determinare l'opera di Simone e di Eliodoro, mentre ora sono un elemento esornativo. Dunque, in questo episodio, come sempre altrove, l'epitomatore modifica la sua fonte per volgerla al suo scopo particolare, che era di esaltare presso gli Ebrei egiziani il Tempio di Gerusalemme e invitarli a celebrare la festa delle Encenie [1]. Si capisce che fosse delicato parlare ad Ebrei d'Egitto dei Tobiadi, che vi avevano avuto un particolare potere e dovevano aver lasciato un ricordo di grande splendore. Tanto più che le lotte dei Tobiadi erano in qualche modo collegate con la sorte di Onia e del tempio di Leontopoli, che il *II Maccabei* si sforza di celare o di trasformare, non perchè proprio, come volle il Kahrstedt [2], il *II Macc.* sia rivolto agli Ebrei dissidenti del tempio Leontopolitano, ma perchè i suoi seguaci e simpatizzanti erano numerosi tra quegli Ebrei di Egitto a cui esso genericamente si dirige. Della fama dei Tobiadi in Egitto, della simpatia di cui erano circondati, ci offre appunto una prova il racconto delle *Antichità giudaiche* di Flavio Giuseppe, considerandone la parte che costituisce la « leggenda dei Tobiadi » e non già l'ultima parte che rientra nella fonte determinata dal Motzo. La esaltazione della saggezza di Giuseppe Tobiade e più di Ircano, mantenutosi filo-egiziano in periodo tempestoso, ci fa precisamente ritenere che la fonte di Flavio sia stata un racconto sorto in terra d'Egitto con il preciso scopo di lodare i *mirabilia* del tempo in cui la Palestina era sottomessa all'Egitto. Che gli Ebrei

[1] V. Momigliano, *Prime Linee* cit., 67 segg.

[2] « Syrische Territorien in hellen. Zeit » cit., 132 segg. Le pagine del Kahrstedt sono ad ogni modo ottime. Per le relazioni tra i Tobiadi e il tempio di Leontopoli ci potrebbe dare informazioni di grande valore, se non fosse estremamente frammentaria, la nota iscrizione, che sembra contenere una deliberazione in onore di Chelkias, il famoso generale giudeo « scismatico » di Cleopatra III (cfr. *Ant. Giud.* XIII, 284 segg.) o di un suo figlio, al quale il Reinach (v. oltre) attribuisce anche il nome di Onia. Infatti nel fondo del frammento è ricordato ὁ δὲ Τωβ[ίας, che potrebbe essere appunto un membro della famiglia dei Tobiadi e testimonierebbe che almeno alla fine del II sec. a. C. sussistevano dei discendenti di Ircano o di altri Tobiadi e avevano autorità « nella terra di Onia ». Cfr. H. Willrich, *Arch. f. Papyrusf.* I, 1901, 48 segg., che ha edito l'iscrizione; Th. Reinach, in *Rev. Étud. Juives* XL, 1900, 50 segg.; id., *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1901, p. 108; M.L. Strack, *Arch. f. Papyrusf.* II, 1903, 554.

egiziani fossero, magari inconsapevolmente, sostenitori delle sempiterne pretese egiziane sulla Celesiria è troppo ovvio, e nel nostro racconto può avere una conferma. La data di questo racconto, presupponendo il nome abituale di Cleopatra alle regine di Egitto, non può essere anteriore almeno a Cleopatra III (assassinata nel 101 a. C.). Del breve racconto che segue in Flavio tratto dalla fonte sacerdotale non sarà in fondo da ripetere se non quello che già ne disse il Motzo, rilevandone l'affinità sostanziale con il *II Maccabei* e una preoccupazione anche più esagerata di purezza sacerdotale. Ma il non rivolgersi a pubblico specialmente egiziano con scopi precisi permise a questa fonte di essere più corriva ad accennare ai Tobiadi. Del riassunto poi di Flavio nella *Guerra giudaica* -- abbia o no per intermediario Nicola Damasceno (per cui v. Hölscher, *P.-W.*, IX, col. 1948) — è evidente l'intonazione sfavorevole ai Tobiadi, la quale, insieme con il ricordo esatto della fuga del sommo sacerdote Onia in Egitto, rappresenta forse il più comune ricordo popolare di queste vicende: in cui ai Tobiadi, conforme a verità e conforme alla impressione più evidente, si dà tutta la responsabilità della lotta contro il culto giudaico.

Sia ora lecita, a guisa di nota, una piccola congettura che non si è voluto introdurre nella ricerca precedente appunto perchè troppo ... congetturale. Benchè nella sostanza favorevole alla esegesi che del *III Maccabei* fece il Motzo [1], già altra volta ho creduto di non dover negare che siano avvenuti moti anti-egiziani nel periodo in cui Tolemeo IV Filopatore vincitore a Rafia nel 217 a. C. volle visitare il Tempio di Gerusalemme e gli fu, a quanto narra il *III Maccabei*, impedito dall'intervento divino. Ho creduto anche di poter mettere in relazione questi moti con una ribellione anti-egiziana che avvenne in Celesiria dopo quella vittoria, almeno secondo quanto si può forse capire dal decreto trilingue in onore di Tolemeo IV Filopatore [2] del sinodo dei sacerdoti egiziani, nel senso che le ripercussioni di quel moto in Gerusalemme furono poi associate con la visita del re e la trasformarono. Ora non mi pare improbabile che si possa andare un poco più in là. L'anno 217 a. C. rientra proba-

[1] « Esame storico-critico del III libro dei Maccabei » in *Entaphia Pozzi*, Torino, 1913, 222 segg.

[2] Momigliano, « Il decreto trilingue in onore di Tolomeo Filopatore e la quarta guerra di Celesiria » in *Aegyptus*, X, 1929, 188-89 [*vedi* p. 588].

bilmente nella prostasia di Giuseppe Tobiade. Che questa prostasia fin d'allora suscitasse la resistenza del sommo sacerdote e del suo partito va da sè: non è quindi da escludersi che appunto in occasione della visita del re o forse meglio, mantenendo la congettura precedente, in stretta connessione con gli altri moti dei territori vicini, anche in Gerusalemme, da parte di coloro che difendevano la vecchia teocrazia, sorgesse qualche conato di ribellione. È abbastanza significativo che il centro del moto sia posto nel Tempio e nella persona del Sommo Sacerdote, che dunque almeno si sapeva ostile ai Tolemei. S'intende che poi tutta la storia fu elaborata a imitazione dell'episodio di Eliodoro contenuto nel *II Maccabei* [1].

[1] Avverto esplicitamente che non mi intendo occupare del problema della locuzione di *I Macc.* V, 13 ἐν τοῖς Τουβίου (cfr. *II Macc.* II, 17) se non dopo aver risolto i problemi storici attinenti a quel contesto. Cfr. intanto A. Deissmann, « Tubias », *Byzant.-Neugr. Jahrbücher*, II, 1921, 275-6. [M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969, 497-503 per la nuova bibliografia: cfr. inoltre A. Schalit e altri, *Political History of Jewish Palestine from 332 B.C.E. to 67 B.C.E.*, Jerusalem 1972. I papiri in *Corpus Papyrorum Judaicarum*, I, 1957, 115-129. Per il documento di Damasco e il suo reale contesto bibl. in L. Moraldi, *I Manoscritti di Qumran*, Torino 1971, 205-270].

XX

HONORATI AMICI *

La documentazione epigrafica e papirologica permette, a mio giudizio, di risolvere una questione di terminologia aulica ellenistica che la diligente ricerca di G. Corradi sui φίλοι (*Studi Ellenistici*, 1929, pp. 318 sgg.) lascia non sufficientemente chiarita. Una espressione come la seguente, ἐπειδὴ Ζωΐλος τιμώμε[νος ὑπὸ τοῦ βα]σιλέως Πτολεμαίου κτλ. (*I.G.* II, 439 = *I.G.* II ^{2}, 897) è ritenuta dal Corradi come un esempio almeno probabile di espressione approssimativa che debba essere considerata sinonimo del solito φίλος ὢν τοῦ βασιλέως κτλ. Di questa approssimazione il Corradi dà per motivo la scarsa familiarità delle repubbliche greche con l'etichetta dei grandi Stati ellenistici (p. 334). E di per sè la spiegazione persuaderebbe se non si opponessero testi espliciti.

Già G. Lumbroso (*Aegyptus*, II, 1921, p. 35) ha richiamata la attenzione su alcuni passi della lettera di Aristea, il cui valore documentario è ormai ben noto. A prg. 40: ἀπεστάλκαμεν δὲ περὶ τούτων Ἀνδρέαν τῶν ἀρχισωματοφυλάκων καὶ Ἀριστέαν, τιμωμένους παρ' ἡμῖν, διαλεξομένους σοι καὶ κομίζοντας ἀπαρχὰς εἰς τὸ ἱερὸν ἀναθημάτων κτλ. A prg. 43: Ἀνδρέας τῶν τετιμημένων παρά σοι. A prg. 186: τῶν λειτουργιῶν ἁπασῶν διὰ τῆς τοῦ Δωροθέου συντάξεως ἐπιτελουμένων· ἐν οἷς καὶ βασιλικοὶ παῖδες ἦσαν καὶ τῶν τιμωμένων ὑπὸ τοῦ βασιλέως. Conferma, se ce ne fosse bisogno, il valore tecnico di τῶν τιμωμένων e forme analoghe l'essere accompagnati da ben conosciuti termini tecnici (ἀρχισωματοφύλαξ; βασιλικοὶ παῖδες etc.). Si osservino anche il παρ' ἡμῖν e il παρά σοι, che ritroveremo continuamente nelle formule epigrafiche.

C'erano dunque delle persone considerate ufficialmente τιμώμενοι, e a questa categoria appartenevano anche l'Ἀλέξανδρος τιμώμενος ὑπὸ

* [*Athenaeum*, N.S. 11, fasc. 2, 1933, pp. 136-141] (Bibliografia, n. 107).

τοῦ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ ὧν ἐν[προαγωγῇ μεγάλῃ] di *Athen. Mitt.*, V, 1880, pp. 328-29 = *I.G.* II, 5, 417 b, l. 5 e il Teofilo Pergameno ἐν τιμε[ῖ ὧν] παρ' αὐτῷ καὶ προαγωγεῖ μεγ[άλει] di *I.G.* II, 5, 451 b, l. 16, dove il παρ' αὐτῷ allude evidentemente a un re di Pergamo: lascio ora indeterminato quale possa essere. I due testi citati sono decreti ateniesi. Si cfr. anche Arriano IV, 20, 4 ἦν ἐν τιμῇ παρ' αὐτῷ [Alessandro Magno].

Ma che l'espressione τιμώμενοι debba considerarsi una abbreviazione di τιμώμενοι φίλοι (come noi diciamo « ufficiale » per « cavaliere ufficiale ») è senz'altro dimostrato dai seguenti testi, di cui due noti da lungo tempo. F. Durrbach, *Choix d'inscr. de Délos* 100 Διονύσιον Βοήθου Ἀθηναῖον τῶν τιμωμένων φίλων βασιλέως Μιθραδάτου Εὐεργέτου κτλ.; Livio, XL, 54, *Antigonus ex honoratis Philippi amicis.* Ora si deve aggiungere la γνώμη dell'epistate e degli arconti di Seleucia di Pieria (accompagnata dal πρόσταγμα di Seleuco IV che l'ha provocata) pubblicata in *Syria*, XII, 1932, p. 256: Θεοφίλου ἐπιστάτου καὶ ἀρχόντων γνώμη. ἐπεὶ παρὰ τοῦ βασιλέως ἀπεδόθη πρόσταγμα περὶ Ἀριστολόχου τῶν τιμωμένων φίλων παρ'αὐτῷ οὗ τὸ ἀντίγραφον ὑποτέτακται κτλ. (cfr. anche l. 32, dove si ripete τῶν τιμωμένων φίλων).

Concluderemo che accanto ai φίλοι semplici e ai πρῶτοι φίλοι ben noti [1] c'era una categoria di τιμώμενοι φίλοι che stava evidentemente tra le due altre categorie in ordine gerarchico. Ciò permette senz'altro di chiarire la posizione dei πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι φίλοι noti, almeno a me, per cinque documenti completi. Una iscrizione, oggi riconosciuta di Dura-Europos e appartenente al 135/6 d. C., non al 175/6, come lesse il primo editore, nomina un Αυσίας Λυσανίου τοῦ Σελεύκου στρατηγὸς καὶ ἐπιστάτης τῆς πόλεως καὶ τῶν πρ(ώτων) καὶ πρ(οτιμωμένων) φ(ίλων) καὶ τῶν σωματοφ(υλάκων) (cfr. L. Jalabert, *Compt. Rend. Ac. Inscr.*, 1907, p. 598; A.Wilhelm, *Beiträge zur griech. Inschriftenurkunde*, 1909, p. 309; F. Cumont, *Syria* IV, 1923, pp. 220-21; *Suppl. Epigr. Gr.*, II, 815; Cumont, *Fouilles de Doura-Europos*, 1926, p. 450, n. 134 e tav. CXVII, 5 dell'*Atlas*). Identica formula nella iscrizione di Ieropoli di Cilicia in onore di un Isidoro τῶν πρώτω[ν καὶ] προτιμωμένων φίλων τοῦ βασιλέως (*O.G.I.S.* II, 754; *I.G. Rom.*, III, 901); nella iscrizione del Fayum in cui è nominato un Ἀρρενίδης

[1] La documentazione di M.L. Strack, *Rh. Museum* 55, 1900, 161 sgg. e in specie 163-5 è naturalmente invecchiata. Ma bastano gli esempi di F. Preisigke, *Wörterbuch.*

che è τῶν Α′ φίλων καὶ Α′, evidentemente da leggersi τῶν πρώτων φίλων καὶ προτιμωμένων (H. Henne, *Bull. Inst. Franc. Arch. Orient.* XXV, 1925, p. 180 e P. Perdrizet presso Cumont, *Fouilles de Doura*, p. 452; per l'abbreviazione confrontare L. Robert, *Syria* VI, 1925, pp. 304-5); nella importantissima lettera di Artabano III alla città di Susa del 21/22 d. C. da poco edita, dove a ll. 2-3 si parla di un Ἑστιαῖος Ἀσίου τῶν τε ὑμετέρων πολιτῶν καὶ τῶν πρώτων καὶ προτιμωμένων φίλων καὶ τῶν σωματοφυλάκων ἄρξας (Cumont, *Compt. Rend. Ac. Inscr.*, 1932, pp. 238 sgg.); e infine nella pergamena contrattuale di Dura-Europos v. 10, dove a l. 3 τῶν [πα]ρὰ τοῦ Μηναρναίου, φ[ρουρά]ρχου καὶ τῶν πρώτων καὶ προτιμωμένων φίλων καὶ τῶν σωματοφυλάκων κτλ. (M. Rostovtzeff e C.B.Welles, « A Parchment Contract of Loan from Dura-Europos » in *Yale Classical Studies*, II, p. 6, cfr. pp. 53-54). Per un sesto documento v. oltre.

Pare evidente che si debba concludere che esisteva al di sopra dei πρῶτοι φίλοι una categoria di πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι che stava alla precedente come i τιμώμενοι stavano ai semplici φίλοι. Le categorie dei φίλοι erano dunque quattro, non due, come si ammette comunemente. Che tali categorie fossero proprie di tutti gli Stati ellenistici o semiellenistici non ha bisogno di essere avvertito.

Resta da domandarsi a quali categorie andranno attribuite certe formulazioni almeno apparentemente approssimative, che si incontrano in testi letterari ed epigrafici. Comincio col ricordare che l'esattezza della interpretazione più sopra data a *I.G.* II, 5, 451 b, l. 16 καὶ ἐν τιμε[ῖ ὢν]παρ'αὐτῷ καὶ προαγωγεῖ μεγ[άλει e a *I.G.* II, 5, 417 b, l. 5 τιμώμενος ὑπὸ τοῦ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ ὢν [ἐν προαγωγῇ μεγάλῃ] è confermata da alcuni brani in cui la προαγωγή è considerata esplicitamente propria dei φίλοι: Posidonio fr. 81 Müller = 36 Jacoby ὑποδραμὼν τὸν βασιλέα, τῶν φίλων εἷς ἐγένετο μεγίστης τύχων προαγωγῆς; Plutarco, *Apopht. Lac.*, 63, II, p. 179 Bernardakis λέγοντος τεύξεσθαι αὐτοὺς τῆς ἴσης τιμῆς τοῖς μάλιστα ἐν προαγωγῇ φίλοις τοῦ βασιλέως (dove è evidente che è applicata la terminologia ellenistica alla corte di Serse). Ma importa soprattutto che dal confronto di Posidonio e di Plutarco risulti chiaro un'altra cosa: cioè che i φίλοι μεγίστης τυχόντες προαγωγῆς di Posidonio sono identici ai μάλιστα ἐν προαγωγῇ φίλοι di Plutarco e quindi non sono semplici φίλοι, bensì φίλοι della προαγωγή più alta. La parafrasi di Plutarco οἱ μάλιστα ἐν προαγωγῇ φίλοι dimostra insomma che la μεγίστη προαγωγή era propria non di tutti i φίλοι, ma della loro più alta categoria.

Ciò confermano le seguenti due espressioni epigrafiche: Ἄγλαὸς..... τῆς μεγίστης τιμῆς καὶ προαγωγῆς ἠξιωμένος παρὰ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ τῷ πρεσβυτέρῳ (M. Holleaux, *Arch. f. Papyr.* VI, 1931, p. 6); τῆς μεγίστης τιμῆς καὶ [? ἠξιοῦτο], πολὺ δὲ τῶν κατ' ἑαυτὸν συνέσει καὶ παιδείᾳ προάγων (*O.G.I.S.* 323). Se infatti per indicare l'appartenenza ai τιμώμενοι φίλοι si diceva, come del resto è naturale, semplicemente ἐν τιμῇ ὧν ο τιμώμενος, la μεγίστη τιμή sarà proprio di un grado superiore: e quindi anche la μεγίστη προαγωγή. Donde si vede che non solo per ragioni stilistiche, ma anche per correttezza tecnica è giusto nelle due iscrizioni su citate *I.G.* II, 5, 451 b e 417 b integrare ἐν προαγωγῇ μεγάλῃ e non μεγίστῃ perchè come la μεγίστη τιμή corrisponde alla μεγίστη προαγωγή, la τιμή semplice (che è per definizione μεγάλη !) deve avere per corrispondente la προαγωγὴ μεγάλη. Si cfr. inoltre *I.G.* II^2, 545, l. 8-10 Διόδωρος φ[ίλος] ὑπάρχων τῷ βασιλεῖ Εὐμένει καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ [ἐν τοῖς] μάλιστα τιμώμενος ὑπ' αὐτῶν καὶ προαγόμενος dove si allude evidentemente almeno a un πρῶτος φίλος: per altri testi cfr. Robert, *Bull. Corr. Hell.* LIV, 1930, p. 342 n. 3. In breve: con μεγίστη τιμή e μεγίστη προαγωγή si allude a un grado superiore a quello di τιμώμενοι φίλοι. Se si alluda necessariamente ai πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι φίλοι, e non invece anche ai πρῶτοι φίλοι, non saprei dire con certezza. Certo l'iscrizione che ora citerò, se conferma in modo fuori dubbio che quando interviene in questa nomenclatura μεγίστη si allude almeno alla πρώτη φιλία, lascia invece indeciso se la μεγίστη τιμή possa o non possa riferirsi ai πρῶτοι φίλοι. Alludo al decreto della città tracia di Dionisopoli in onore di Acarnone (*Syll.*^{3}, 762), dove a l. 26 Holleaux, *Rev. Ét. Anciennes* 19,1917, pp. 24-5 e Wilhelm, « Neue Beiträge zur griechischen Inschriftenurkunde, VI » in *Sitzungsber. Akad. Wien*, CLXXXIII, 1921, pp. 37-9, hanno integrato indipendentemente e concordemente ἐν τῇ πρώτῃ καὶ με[γίστῃ φι]λίᾳ. Se anche non si vuole sostenere che qui μεγίστη equivale a προτιμωμένη resta sempre infatti che μεγίστη è la πρώτη φιλία. Abbiamo dunque il diritto di concludere che nel su citato decreto dei mercenari cretesi pubblicati dall'Holleaux in *Arch. f. Papyr.* VI e in *O.G.I.S.* 323 i due personaggi, che sono insigniti della μεγίστη τιμὴ καὶ προαγωγή, sono certamente πρῶτοι φίλοι e possibilmente anche πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι φίλοι. A conferma, se non della seconda possibilità, della prima certezza si osservi che nel citato *O.G.I.S.* 323, se a l. 5 si parla di μεγίστη τιμή, a l. 9 si parla di πρώτη τιμή, alludendo eviden-

temente alla medesima dignità. Nemmeno può risolvere la questione la lettera di Eumene II a Coo (cfr. R. Herzog, *Hermes* 65, 1930, p. 455 sgg. = R. Schroeter, *De regum hellenistic. epistulis*, n. 40) su cui il mio amico Mario Segre ha richiamato con la sua ben nota competenza la mia attenzione e che solo ora siamo in grado di valutare. A ll. 4-9 lo Herzog integra confrontando con la lettera analoga di Eumene a Iaso, pubblicata da S. Lambrino, *Rev. Archéol.* XXIX, 1929, pp. 107 sgg. (cfr. Holleaux, *ib.*, p. 390; L. Robert, *Rev. Ét. Grec.* 42, 1929, p. 432 n. 4; *Bull. Corr. Hell.* LIV, 1930, pp. 338 sgg.; Schroeter n. 39):

πεπόμφαμεν θεωρ[οὺς πρὸς ὑμᾶς τὸν δεῖνά τε Μάγνη-]
τα τυγχάνοντα παρ'[ἡμῖν τιμῆς τε τῆς πρώτης καὶ προ-]
εδρίας δι(ὰ) τὴν καλοκἀγαθίαν καὶ τὸν δεῖνα .....]
Μυριναῖον καὶ Μέγωνα ['Εφέσιον τῶν φίλων τῶν προ-]
τιμωμένων παρ' ἡμῖν [καὶ τὸν δεῖνα καὶ Κάλαν Περγα-]
μηνοὺς κτλ.

Dal confronto con le ll. 2-3 della lettera a Iaso risulta solo che il grado di προτιμώμενος era considerato una πρώτη o una μεγίστη τιμή: ciò che già sapevamo. Si dice infatti Μέγονά τε τῶν φίλων 'Εφέσιον ἐν τιμῇ [τῇ πρώτῃ παρ'ἡμῖν ὄντα], secondo la congettura di S. Lambrino, o ἐν τιμῇ [τῇ μεγίστῃ] secondo quella di L. Robert, *Bull. Corr. Hell.* 1930, p. 342, probabilmente preferibile, mentre la congettura dello Herzog [τῇ πρώτῃ τεταγμένον παρ'ἡμῖν] è certo per la forma erronea. Piuttosto vorrei esprimere un dubbio sulla integrazione dello Herzog [τῶν φίλων τῶν προ]τιμωμένων nel senso che mi pare almeno altrettanto probabile l'integrazione [τῶν πρώτων καὶ προ]τιμωμένων con una elissi del φίλων, che avrebbe corrispondenza nei citati passi di Aristea sui τιμώμενοι, mentre l'elissi del πρώτων sarebbe qui, a mia conoscenza, per la prima volta documentata. È poi chiaro che la differenza di formulazione tra la dignità di Megone e quella, certo uguale, dell'ignoto di ll. 5-6 τυγχάνοντα παρ' [ἡμῖν τιμῆς τε τῆς πρώτης καὶ προ]εδρίας per cui è da confrontare *O.G.I.S.* 323, ll. 7-8 παρὰ δὲ τῷ βασιλεῖ προεδρίας καὶ τιμῆς τῆς πρώτης μετεῖχεν, si spiega appunto, se l'integrazione, come pare, è giusta, con la aggiunta della προεδρία. Del resto non ci può essere dubbio che anche quell'ignoto doveva essere almeno un πρῶτος φίλος.

Non permettono invece conclusioni così rigorose le espressioni di Flavio Giuseppe per l'età di Erode ὁ τιμιώτατος τῶν φίλων

(*Bell. ind.* I, 473; II, 21; *Ant. Ind.* XVII, 225) e ἐντιμότατοι τῶν φίλων (*Ant.* XV, 243). W. Otto ha già visto (*Pauly-Wissowa*, II Suppl. B., col. 84 s. v. « Herodes ») che si allude a un grado superiore ai semplici φίλοι: « es scheint als ob es unter den φίλοὶ Abstufungen gegeben habe ». Credo si possa ora dire che è almeno probabile si alluda a τιμώμενοι φίλοι o meglio a πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι φίλοι. Se corrisponde al « grado » di τιμιώτατος τῶν φίλων, nella mente di Giuseppe, la espressione ἄνδρας ἄνωθεν φίλους di *Ant.* XVI, 242, ignoro: così si dica per τῶν φίλων οἱ ἐν τέλει di *Ant.* XVI, 252 [1].

I punti fermi sono: 1) l'esistenza di due gradi di τιμώμενοι φίλοι e πρῶτοι καὶ προτιμώμενοι φίλοι; 2) l'equivalenza di μεγίστη τιμή e προαγωγή almeno con la πρώτη φιλία.

[1] *Esther* VI, 9, secondo la versione dei LXX, dà ἑνὶ τῶν φίλων τοῦ βασιλέως τῶν ἐνδόξων. La frase merita di essere studiata come traduzione dell'ebraico *ish misare hammelech hapartemim:* non so se in sè vorrebbe corrispondere ai τιμώμενοι φίλοι. [Nuova bibl. in *Der Kleine Pauly* 2, 1967, 1196-8].

XXI

CAVALRY AND PATRICIATE
AN ANSWER TO PROFESSOR A. ALFÖLDI* [1]

I – There are two questions about the Roman cavalry of the fifth century B.C.:

1. how important it was in relation to the infantry of the *legio*;

2. whether it was reserved to the patricians and consequently characterized the patrician status.

The two questions are strictly connected, but must not be confused.

As for the first question, our present evidence is not enough to provide a really satisfactory answer [2]. Our information about the battles of the fifth century B.C. is poor and unreliable. Even in the case of the battle of Lake Regillus, where the cavalry must have played some part, we do not know what this part was [3]. So far archaeology and epigraphy have not helped much, but the study of institutions seems to indicate that the infantry was more important — politically and militarily — than the cavalry. The

* [*Historia*, 18, 4, 1969, pp. 385-388] (Bibliografia, n. 492).

[1] *Historia* 17, 1968, 444-460.

[2] Cf. M.W. Frederiksen, « Campanian Cavalry: a question of origins », *Dialoghi di Archeologia* 2, 1968, 3-31, an excellent survey. Cf. also H. Metzger - D. van Berchem, *Festschrift Karl Schefold*, 4. *Beiheft zu* " *Antike Kunst* " (1967), 155-158. My more recent work on the Early Republic includes: « L'ascesa della plebe nella storia arcaica di Roma », *Riv. St. It.* 79, 1967, 297-312; « *Praetor Maximus* », *Studi in onore di G. Grosso*, Torino 1968, I, 161-175; « Il *Rex Sacrorum* e l'origine della repubblica », *Studi in onore di E. Volterra*, I, 1969, 357-304 [*Quarto Contributo*, 437-454; 403-417; 395-402].

[3] Cf. L. Pareti, « Sulla battaglia del Lago Regillo », *Studi Romani* 7, 1959, 18-30.

magister equitum was subordinated to the *magister populi*. The *sex suffragia* (the six oldest cavalry centuries) voted after the first class. This is an exact parallel to the subordination of the *magister equitum* to the *magister populi* and is therefore likely to go back to the origins of the Republic. Finally there is the definite statement of the *Ineditum Vaticanum* (a knowledgeable source) that cavalry was unimportant in Rome before the Samnite wars.

II – The question of the relation between cavalry and patriciate is one to which one can give a definite negative answer. So far no evidence has been produced to show either that the patricians were knights or that the knights were patricians. No ancient writer says or implies that the *patres* and the *equites* were originally the same thing. The identification of *patres* with *equites* is a modern notion. It was first propounded as a corollary to the identification of *patres* with *cives*. Now the idea of *cives* = *patres* in early Rome has been abandoned, but its corollary *patres* = *equites* survives, and independent support is being sought for it. The arguments so far adduced are far from convincing.

The hypothetical identification of the *sex suffragia* with the *proci patricii* (cf. Cic. *Orat.* 46, 156; Festus 290 L.) used to be the strongest of these arguments. I am glad to see that Professor Alföldi now agrees with me that there is no basis for this identification. He argues, however, that the *calceus patricius* was originally a horseman's shoe and therefore proves that the patricians were knights. But the *calceus patricius* with its *lunula* was introduced into Rome from Etruria as a ceremonial shoe. It was used by the Kings (and consequently by triumphators). When the *patres* adopted it, we must assume that they adopted it because they believed that they were the heirs to the regal power. It is therefore reasonable to conjecture that the *patres* adopted the *calceus* with the *lunula* after the end of the monarchy when they claimed exclusive rights to magistracies (including the position of *interrex*). Even if the *calceus patricius* was originally a horseman's shoe (which is not certain), the point is irrelevant to its use in Rome. In any case the *lunula* had become a purely decorative element by the time our sources (and sources of sources) observed it.

The *trabea* was never exclusively a knight's uniform. It was worn by the Salii whom no effort of Professor Alföldi can transform into knights. In fact, Professor Alföldi has implicitly recogn-

ised the basic soundness of Professor Altheim's criticism on this matter, for he now takes the *trabea* as the original uniform of chariot drivers. As we know nothing about the uniform of chariot drivers in Rome (and very little about war-chariots in Rome), he is free to make this irrelevant assumption [1].

The *clavus* never characterised patricians. Indeed we do not know when it began to characterise exclusively senators and knights. In the second century B.C. *praecones* had to wear it (Plin. *N.H.* 33, 1, 29): an interesting archaic feature.

There remains one juridical argument to be dealt with: the alleged *inauguratio* of the *sex suffragia*. No doubt the patricians claimed that they had the exclusive right to *auspicatio*. We do not know when they first formulated this claim, but *ex hypothesi* they cannot have formulated it during the monarchy, *if* they were not yet a closed order. Now, Alföldi states on p. 459 that the " advisers (of the King) were without *imperium* and *auspicium*, in other words no ' patricians ' qualified to rule ". It is therefore a mystery to me how on p. 448 he can take as a direct confirmation of the patrician character of the *sex suffragia* the alleged fact that " the six old genocratic centuriae of horsemen were legitimised by *auspicatio* ". The main point, however, is that what Alföldi calls the fact of *auspicatio* turns out to be — as in many other cases — no fact at all. Livy (I, 36) indeed says that Tarquinius Priscus wanted to double the three *centuriae* of *equites*, and was opposed by Attus Navius because the three *centuriae* were *inauguratae* (whatever the exact meaning of *inaugurato Romulus fecerat* in the context). But for reasons which I have never understood Livy, in this book, chooses to ignore the existence of the Romulean tribes: he speaks only of Romulean *centuriae* of *equites*. Dionysius 3, 71 and Festus p. 168 L. s. v. Navia say that what Navius opposed was the increase of the tribes themselves. The implication seems to be that the tribes, not the *sex suffragia*, were deemed to be *inauguratae*. Alföldi, therefore, makes three illegitimate assumptions:

1. he takes it for certain that during the monarchy *auspicatio* belonged to the patricians;

[1] Professor Alföldi misquotes me ludicrously on the *trabea* in *Festschrift Karl Schefold, 4. Beiheft zu " Antike Kunst "* (1967), 40, n. 259 and then accuses *me* of " Leichtfertigkeit " !

2. he takes it for certain that Livy's tradition about the *centuriae inauguratae* is an old tradition, though Dionysius' tradition *prima facie* looks like the original one [1];

3. he takes it for certain that *centuriae inauguratae, qua inauguratae*, must be patrician.

One has of course to explain why for some time before the Gracchi the senators voted with the equestrian *centuriae*. This seems to me a development of the IV century B.C., when I suspect that the Roman cavalry was increased by the addition of 12 *centuriae*, and that these 12 *centuriae* were given a place before the first class of the infantry. I am ready to abandon my hypothesis if a better one is suggested, but Professor Alföldi does not help a serious discussion by stating dogmatically (p. 454): " Nobody can believe that the assignment of the senatorial class (which was purely patrician in the fifth century) to the *equitatus* is a secondary move ". It will be enough to observe that his statement that the senatorial class was purely patrician in the fifth century is not supported by any evidence. Cicero, *pro Sestio* 137 was of the opposite opinion, and the little evidence we have about individual senators of the fifth century B.C. supports Cicero rather than Alföldi and his predecessor P. Willems (*Le Sénat de la République romaine* I, 60-63).

Whoever takes the patricians to be knights has also to explain why the *magister populi* was not allowed to mount a horse except by special permission and why the first *magister equitum* known to us, Sp. Cassius, has a plebeian name [2].

III – Now that Professor Alföldi has given up the alleged identification of *centuria(e) procum patricium* with *sex suffragia*, it is not very important to decide whether he is persuasive in his new conjecture about the *centuria(e) procum patricium*. He suggests that when about 123 B.C. the senators were excluded from the eque-

[1] Cic. *Rep.* 2, 20, 36 may go either with Livy or with Dionysius.

[2] Professor Alföldi, 445 n. 3, denies that he ever made, even implicitly, the equation between 300 *celeres* and the 300 senators, but what else can he mean in *Early Rome and the Latins*, p. 44: " The sovereign power of the dictator, the *imperium*, was, as we have seen, an unrestricted regal power taken over ca. 504 B.C. by the 300 horsemen of the noblemen-bodyguard, who constituted then the patriciate, i.e., the closed circle of the potential holders of the *imperium*. This group monopolized from then on the royal privilege of the legalization of their acts by *augurium* and *auspicium*, ascertaining the approval of divinity "? Cf. p. 80.

strian centuries, they were collected in a newly created *centuria procum* (et) *patriciuni*. From what he says I would expect two *centuriae*, one for *seniores*, the other for *iuniores*. This is, however, a minor difficulty in comparison with the objections one can raise against the substance of his theory.

1. Why about 123 B.C. was such a *centuria* called *procum patricium*, if it was meant to collect *patres conscripti ?* We should have to assume that *c.* 123 B.C. *proci patricii* was current terminology equivalent to *patres conscripti*, but it is evident from Cicero and Festus that the formula *proci patricii* was known only in connection with the Servian *centuriae*. How could it have been invented about 123 B.C. to indicate the *patres conscripti ?* This remark is enough to make it probable that the *centuria(e) procum patriciuni* was (were) much older than 123 B.C.

2. It is clear that Festus (Verrius Flaccus) received his information on *proci patricii* from Varro. It is also clear that Varro thought the *proci patricii* as old as Servius Tullius. Was Varro ready to attribute to Servius Tullius *centuria(e)* which had only been created in the generation before him ?

3. A *centuria* entirely of senators was bound to be politically important. How can we explain that it was not noticed by our abundant sources for the post-Gracchan period except as a linguistic curiosity ? The well informed author of the *Commentariolum petitionis* (whether he is brother Quintus or not) is silent on it.

IV · Professor Alföldi has raised extremely interesting problems about Early Rome. We must, however, beware of the attitude towards historical evidence which seems to me to be aptly epitomised in Hilaire Belloc's couplet:

Oh let us never, never doubt
What nobody is sure about !

XXII

UNA OSSERVAZIONE SULLA POLITICA TRIBUTARIA DI ROMA IN ORIENTE *

Per quanto sia stata sovente messa in dubbio in passato la cifra di sette milioni di dramme, cioè poco più di 1.150 talenti, che si lascia dedurre per il tributo della provincia di Asia dal noto racconto di Filostrato (*Vitae sophist.* II, 3) su Erode Attico, per il tempo di Adriano (Erode Attico ottiene dall'Imperatore di costruire un acquedotto per la Troade, che viene a costare 4.000.000 di dramme, e i procuratori dell'Asia si lamentano all'Imperatore ὡς δεινὸν πεντακοσίων πόλεων φόρον ἐς μιᾶς πόλεως δαπανᾶσθαι κρήνην), la dimostrazione di K. Boettcher [1] assicura che la cifra è esatta.

Un'altra cifra, già abitualmente richiamata [2], non solo è argomento per dimostrare la esattezza del dato di Filostrato, ma ci introduce al nostro problema. Secondo Appiano (*Mithr.* 62) Silla impone alla provincia di Asia un tributo di cinque annualità καὶ τὴν τοῦ πολέμου δαπάνην, ὅση τε γέγονέ μοι καὶ ἔσται καθισταμένῳ τὰ ὑπόλοιπα. Plutarco (*Sulla*, 25) allude allo stesso fatto asserendo che Silla impose all'Asia la consegna di 20.000 talenti, ἐζεμίωσε τὴν Ἀσίαν δισμυρίοις ταλάντοις. È chiaro che la cifra corrisponde alle cinque annualità più la spesa di guerra. Senza volere indovinare la parte della cifra che spettava alle spese di guerra (ma si ricordi che a Pompeo per la guerra piratica furono assegnati 6.000 talenti), si riconoscerà che il tributo annuo non poteva essere di molto superiore a 2.000 talenti.

* [*Atti del IV Congresso Nazionale di Studi Romani*, I, 1938, pp. 280-283] (Bibliografia, n. 198).

[1] *Die Einnahmen der röm. Republik*, Diss. Leipzig 1915, 60; cfr. T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome*, I, 1933, p. 323.

[2] Cfr. G. Cardinali, *Il regno di Pergamo*, 1906, 193 e segg. e bibl. ivi cit.

Ma 2.000 talenti di tributo del periodo sillano corrispondono a 1.400 del periodo post-cesariano, perchè è noto che Cesare, trasformando le decime in stipendio fisso, provocò la riduzione di un terzo delle imposte (Appiano, *Bell. civ.* V, 4). Siamo in un ordine di valori (1.400 talenti) assai vicino alla cifra, evidentemente approssimativa, di Filostrato (1.150); e si possono mettere in conto prima la riduzione della estensione della provincia di Asia [1], poi la politica di mitigazione dei tributi di Adriano, ecc.

A noi importa che il tributo in età imperiale fosse minore o al più pari di quello di età repubblicana, e fosse per di più assai esiguo. La sua esiguità può essere confermata dal confronto con la Giudea, che pagava ad Agrippa 12.000 talenti attici (Giuseppe, *Antiqu.* XIX, 352) e poco meno a Erode [2]; e si noti, che se nella cifra possono essere compresi i redditi dei beni demaniali (ma ciò sembra molto improbabile) vi sono certo escluse le decime da pagarsi al Tempio di Gerusalemme. E si ricordi che i redditi di Antigono Monoftalmo in Asia, sia pure su un territorio di gran lunga più vasto, ma anche con zone a economia più primitiva, assommavano a 11.000 talenti annui (Diod. XIX, 56, 5). Un accenno può anche essere fatto al tributo delle tre prime satrapie dell'impero di Dario (Ionia, Lidia e Discilitide) solo per dire che se dal pagamento complessivo di 1.260 talenti d'argento babilonesi (Erod. III, 90), cioè più di 1.600 talenti attici (accettando l'adeguazione 60-78 notoriamente contestata da 60-70), non si lascia dedurre nulla di preciso per un territorio più ristretto e a mutate condizioni economiche, come la provincia romana di Asia, resta sempre che al principio del V secolo, tenuto conto del potere d'acquisto enormemente maggiore della moneta d'allora, il gravame doveva essere più forte.

Fatta questa constatazione di carattere generale, non può non colpire la diversità di trattamento a cui fu sottoposto l'Egitto, in cui il carico tributario si aggravò dal momento dell'annessione in poi. T. Frank [3] ha, credo, finalmente provato la giustezza della

[1] V. Chapot, *La province romaine d'Asie*, 1904, 70 e segg.

[2] Cfr. le mie «Ricerche sull'organizzazione della Giudea sotto il dominio romano», in *Ann. Scuola Normale*, Pisa 1934, serie 2, III, 35 e segg.

[3] *Journ. Rom. Stud.* 23, 1933, 148 contro M. Bang, in L. Friedlaender, *Sittengeschichte*, IV [10], 1921, 300. [Si cfr. ora A.C. Johnson, *Roman Egypt*, 1936, 484 e segg., che non infirma le conclusioni qui tratte].

asserzione di Velleio Patercolo (II, 39, 2) secondo cui l'Egitto annesso all'impero diede il medesimo provento della Gallia, cioè, stando ai 40 milioni di sesterzi testimoniati per quest'ultima da Suetonio (*Caes.* 25) ed Eutropio (VI, 17, 3), circa 1.600 talenti. Ciò contrasta, è vero, sia con i tributi che l'Egitto pagava a Tolomeo Filadelfo (14.800 talenti: S. Gerolamo in *Daniel.* XI, 5), sia con la asserzione di Flavio Giuseppe che l'Egitto pagava un tributo dodici volte superiore alla Giudea (*Bell. iud.* II, 386), una figura che si può interpretare alla lettera deducendone che l'importo delle tasse egiziane equivaleva a circa 24.000 talenti attici, ma si può forse meglio accettare con cauzione ammettendo che Flavio, mentre calcolava i tributi della Giudea sulla base di un talento giudaico di 10.000 dramme attiche [1], non si avvedesse che la cifra a lui comunicata dei tributi dell'Egitto era calcolata sulla base del talento attico di 6.000 dramme, sicchè, in tale ipotesi, la cifra dei tributi egiziani salirebbe a circa 15.000 talenti attici. Ma il Frank ha fatto appunto notare che le capacità tributarie dell'Egitto dovevano essere assai diminuite quando l'Egitto fu annesso a Roma e che solo nel secolo successivo la misura dei tributi dovette essere elevata, ritornando all'età dei Flavii a un livello almeno apparentemente pari a quello del tempo di Tolomeo Filadelfo.

Ora è inutile stare a discutere fino a che punto questa elevazione dei tributi fosse o no proporzionale all'accrescimento delle capacità produttive dell'Egitto. Chiaro è pure che il confronto con i tributi pagati a Tolomeo Filadelfo, benchè assai vicini ai romani (a parte la diversa capacità di acquisto), sarebbe illusorio, perchè quei tributi restavano in Egitto, mentre i romani esulavano. Interessante è che questo aumento fortissimo (dieci volte tanto) avvenisse in Egitto e non avvenisse in Asia, dove pure non c'è dubbio che la prosperità complessiva si accrebbe fortemente nel primo secolo dell'Impero [2]. In altre parole, la politica tributaria dell'Impero fu diversa in Asia e in Egitto. In Asia il prelievo sulla ricchezza locale fu relativamente piccolo, e ciò permise che la vita civica vi avesse quella fioritura che tutti conosciamo, appunto perchè le finanze locali e le ricchezze private poterono a lungo prosperare.

[1] F.O. Hultsch, *Klio* 2, 1902, 70 e segg.

[2] Basti rimandare a Th. Mommsen, *Röm. Gesch.* V, 294 e segg.; M. Rostovtzeff, *Storia econ. e sociale*, 300 e segg.

In Egitto invece non fu favorito l'incremento della prosperità locale. Varie possono essere le ragioni. In sostanza, seppure inconsapevolmente, dovette avere un peso grandissimo l'assenza di una diffusa vita civica, cioè, nel concetto greco-romano, civile, che, come in Asia, consigliava di dare incremento all'attività locale per sè. È appunto in funzione di questa assenza di vita civica che l'Egitto divenne una « riserva » della potenza imperiale. Sui motivi si può discutere, non sulle conseguenze. La economia dell'Egitto fu indubbiamente danneggiata [1]: in Egitto le ribellioni dei contadini e pastori costituirono una minaccia per l'Asia non esistente.

Viceversa: le ricchezze dell'Egitto andarono a vantaggio di tutto l'Impero. E non si dimentichi che funzione economica essenziale dell'impero fu questa redistribuzione di ricchezze. Testimonio l'esodo delle ricchezze della stessa Italia, che le aveva accentrate in età repubblicana.

[1] Cfr. J.G. Milne, *Journ. Rom. Stud.* 17, 1927, 1 e segg.; per l'Asia: cfr. il giudizio di Mommsen, *op. cit.*, 331. (Cfr. ora *Cambridge Anc. Hist.*, XI, 583 e p. 655).

XXIII

ARCHIGALLUS *

Se io avessi conosciuto l'ammirabile studio di Jérôme Carcopino « Attideia » in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* XL, 1923, pp. 135 segg. e 237 segg., prima della conclusione del mio saggio *L'opera dell'imperatore Claudio*, avrei potuto aggiungere un importante esempio per comprovare la duplicità della politica di questo imperatore e quindi la duplice esigenza che lo moveva di rispettare le correnti religiose estranee alla romanità tradizionale e nello stesso tempo di frenarle per salvaguardare questa romanità. Contro G. Wissowa, *Religion u. Kultus der Römer* [2], pp. 321-22 e A. v. Domaszewski, *Journal of Roman Studies* I, 1911, pp. 50 segg., il Carcopino ha dimostrato definitivamente che l'inserzione della festa di Attis nel calendario romano (cfr. Lydus, *De Mensib.* IV, 59, p. 113 W.) è dovuta a Claudio e quindi è dovuto a lui anche il riconoscimento del collegio religioso dei dendrofori e quindi ancora rappresenta un editto di Claudio la nota disposizione del *Frammenti Vaticani* § 148: *Item is qui in Portu pro salute imperatoris sacrum facit ex vaticinatione archigalli excusatur*, dove il termine *Portus* usato *sic et simpliciter* per Ostia quadra ottimamente con le opere ostiensi di Claudio. Può essere inoltre che la multa contro i γάλλοι di cui ci parla Efestione p. 194 Westphal risalga a lui come pure che sia stato creato da lui l'ordinamento collegiale dei sacerdoti di Pessinunte (consiglio di undici con a capo l'ἀρχιερεύς) di cui Dittenb. *O.G.I.S.*, n. 540 e 541. Tutto ciò confermerebbe soltanto che Claudio anche per il culto di Attis non ha creduto di potere opporsi al favore crescente dei fedeli o forse egli stesso ha subito il fascino di questo culto: si cfr. il suo tentativo di introdurre i misteri eleusini in Roma (Suet. *Cl.* 25) e

* [*Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N.S. 10, fasc. 2, 1932, pp. 226-229] (Bibliografia, n. 83).

anche, benchè in fondo poco significative, le dichiarazioni della sua lettera delfica (Dittenberger, *Syll*[3]. 801). In un particolare solo credo di dover dissentire dal Carcopino, nella sua teoria dell'*archigallus*, che per lui sarebbe una creazione *ex novo* di Claudio. Il dissenso non consiste, badiamo, nel negare che l'*archigallus* (sempre un cittadino romano) divenga con Claudio il sopraintendente riconosciuto dei singoli templi o forse dei templi tutti di ogni città dell'impero, mentre i veri galli, eunuchi, paiono esserne eliminati. Il problema è invece di stabilire se l'*archigallus* non esisteva già prima di Claudio come capo dei singoli collegi non riconosciuti.

Già molto tempo addietro F. Cumont (*P.-W.*, II, col. 484 s. v. « archigallus ») osservava: « beweist schon die Form dieses Namens seinen orientalischen Ursprung ». L'argomento diventa ora molto più grave, quando si accetti la tesi del Carcopino che nello ordinamento di Claudio i galli furono eliminati dai quadri del culto ufficiale. Si avrebbe dunque la creazione di un « capo dei galli », che non ha ... galli da comandare. Il sottile acume del Carcopino non riesce, per sforzi che faccia, a eliminare l'assurdo. Il dilemma si pone: o l'archigallo è stato creato da Claudio come capo dei galli o l'archigallo è una reliquia del tempo in cui i galli facevano parte essenziale del culto. Fin quando non sarà stata scossa la dimostrazione del Carcopino che i galli non facevano parte del culto ufficiale dell'impero, occorrerà ripudiare l'ipotesi del Carcopino medesimo che l'archigallo sia stato inventato da Claudio.

E allora si deve continuare a contrapporre il Carcopino al Carcopino medesimo. La parte più brillante del suo studio è il tentativo di eliminare la incomoda testimonianza di Plinio *n. h.* XXXV, 70: [*Parrhasius*] *pinxit et Archigallum; quam picturam amavit Tiberius princeps atque ut auctor est Deculo HS LX aestimatam cubiculo suo inclusit.* Il tentativo è senza dubbio per metà riuscito. Il Carcopino confronta Suet. *Tib.* 44: *Quare Parrasi quoque tabulam in qua Meleagro Atalanta ore morigeratur legatam sibi sub conditione ut, si argumento offenderetur, decies pro ea sestertium acciperet, non modo praetulit, sed in cubiculo dedicavit.* E osserva giustamente che quando si corregga il numero dei sesterzi in Plinio, che non è dato nemmeno concordemente nei codd., e si supponga una confusione di ΑΡΧΙΓΑΛΛΟΝ con ΑΡΤΙΓΑΜΟΝ, la identità del quadro di Plinio con quello di Suetonio — che la comunanza dell'autore e della sede fa postulare — resta dimostrata: il quadro sarà stato, come indica in fondo Suetonio,

una delle solite scene nuziali, a cui ben si conviene il termine ἀρτίγαμος.

L'unico torto del Carcopino è di non aver considerato la possibilità che l'errore non sia dei copisti di Plinio, ma di Plinio stesso o della sua fonte (*auctor est Deculo*). Che Plinio ad esempio avesse dinnanzi un testo in cui la confusione di ΑΡΧΙΓΑΛΛΑΟΝ e ΑΡΤΙΓΑΜΟΝ era già avvenuta è cosa altrettanto possibile quanto una confusione di amanuensi posteriori. Ma non solo è possibile: è anche più probabile della congettura opposta. Faccio intanto un rilievo. È verissimo che Plinio dà spesso i nomi greci delle opere d'arte che egli cita senza ulteriori spiegazioni. Il libro XXXIV può offrire infinita messe di esempi. Ma ciò non avviene nel libro XXXV, dove anzi è notevole la preoccupazione di spiegare i termini greci. Qualunque sia la interpretazione che vogliamo dare di questa peculiarità (probabilmente non rappresenta altro che un sistema adottato per un libro e trascurato per altri) è certo che ne dobbiamo tenere conto. Indico alcuni esempi: XXXV, 56 *Hic catagrapha invenit, hoc est obliquas imagines;* 59 *Amphictyones quod est publicum Graeciae concilium;* 79 *deesse illam suam Venerem dicebat, quam Graeci Charita vocant;* 87 *Venerem anadyomenen ab illo pictam*, dove Venere basterebbe già a spiegare anadiomene, ma come se non bastasse, a 91 si trova *Venerem exeuntem e mari ... quae anadyomene vocatur*, che è quindi stato scritto prima di 87; 88 *quendam ex facie hominum divinantem quos metoposcopos vocant;* 96 *pinxit ... tonitrua, fulgetra fulguraque; Bronten, Astrapen et Ceraunoboliam appellant;* 98 *et sensus hominis expressit, quae vocant Graeci* ἤθη; 99 *et anapauomenen propter fratris amorem*, dove caso simile a quello di anadiomene perchè a 106 *Satyrus hic est, quem anapauomenon vocant, ne quid desit temporis eius securitati, tenentem tibias;* 125 *et ipsam sedentem cum corona, quae e nobilissimis tabula est, appellata stephanoplocos, ab aliis stephanopolis;* 125 *huius tabulae exemplar, quod apographon vocant;* 134 *et Athenis frequentiam, quam vocavere syngenicon;* 137 *et piger, qui appellatur Ocnos* etc. etc. Non credo possa fare eccezione a 132 *necyomantea Homeri*, dove del resto *Homeri* spiega o aiuta a spiegare *necyomantea*. Sarebbe dunque assai strano che Plinio nella descrizione delle pitture avesse definito un quadro ἀρτίγαμον senz'altro. E che egli non l'abbia definito è comprovato da un altro passo del libro XXXV, dove si aspetterebbe ἀρτίγαμος e si trova bonariamente il latino *nova nupta*: 78 *Aetionis sunt nobiles picturae ... anus lampadas prae-*

ferens et nova nupta verecundia notabilis. Plinio non sembra dunque conoscere il presunto termine tecnico ἀρτίγαμος per indicare quel genere di pittura. Non è quindi metodico attribuirglielo congetturalmente. D'altra parte un errore dei copisti di Plinio presuppone che l'autore avesse scritto tutta quella selva di nomi Greci della sua opera in caratteri greci. È ciò probabile ? Io lascio la risposta ai competenti. Noto solo che per casi analoghi i manuali di critica testuale insegnano a ritenere più probabile la congettura opposta.

Tutto sommato è più metodico supporre che già Plinio leggesse *Archigallum.* E allora non si vorrà attribuire allo storico di Claudio l'anacronismo di assegnare a Parrasio e di far acquistare a Tiberio la statua di un dignitario creato da Claudio.

E che l'ἀρχιγάλλος non sia creazione nuova di Claudio è reso più probabile ancora dalla iscrizione di Cuma eolica pubblicata di B. Keil in *Jahresh. d. Arch. Inst.* XIV, 1911, Beibl. col. 136 che il Carcopino trascura e che io stesso ignorerei se non l'avessi trovata indicata in Cumont, *Orient. Religionen* [4], p. 226 n. 29. In questa iscrizione che i caratteri epigrafici sembrano assegnare alla prima metà del I sec. d. C. c'è un archigallo di un dio altrimenti sconosciuto, Καίοντος Μάνδρου. Non è qui il caso di riprendere le molte questioni suscitate dall'epigrafe e soprattutto dalla quanto mai ipotetica integrazione Σ[εβαστ]ῶ[ν β]α[σιλέων] a l. 29. Il fatto tuttavia che per un culto di questo genere si trovi il titolo di archigallo più o meno al tempo a cui si dovrebbe riferire la creazione di Claudio rende da solo verosimile che esso non sia di origine artificiosa, come il Carcopino vorrebbe.

XXIV

CORBULONE E LA POLITICA ROMANA VERSO I PARTI*

Una storia mi sembra ancora, nonostante i tentativi, del tutto da fare: la storia del regno partico. Questa storia dovrà determinare quali fossero e donde si originassero le forze di espansione dei Parti e a che scopo esse urtassero precipuamente contro i Romani. Noi possiamo per ora considerare queste forze di espansione come un dato, che ci spiega la costante preoccupazione romana per i confini orientali. Ai Romani non fu mai possibile debellare in modo definitivo i Parti, chè, se già grandissime avrebbero dovuto essere le forze per portare a buon compimento una tale guerra, enorme ne sarebbe stato il dispendio per tenere una regione così ampia, eccentrica e bellicosa: nè è detto che sarebbe stato possibile riuscire. Perciò la politica romana, se anche desiderò tentare con Cesare o quasi tentò con Traiano questo mezzo estremo, si accontentò in genere di assicurare i confini dell'Impero. Una delle principalissime condizioni per ottenere questa sicurezza era un ordinamento dell'Armenia favorevole a Roma. Ai Romani, come era dannoso lasciare l'Armenia in balìa dei Parti, così non giovava tenerla in dominio diretto, perchè si sarebbe formata una provincia, che, incuneandosi nel territorio partico, avrebbe costituito una provocazione permanente. La via migliore e più sicura parve scelta da Augusto quando ordinò l'Armenia in Stato vassallo, che, per quanto fido ai Romani, contribuisse a mantenere distaccati i confini dell'Impero da quelli del suo incomodo vicino. Ma la soluzione era migliore in apparenza che in sostanza, perchè l'Armenia era così tagliata fuori dal sistema difensivo dell'Impero e quindi esposta molto più facilmente agli attacchi dei Parti. Ciò che si verificò pochi decenni

* [*Atti del II⁰ Congresso Nazionale di Studi Romani*, I, 1931, pp. 368-375] (Bibliografia, n. 63).

dopo, nel 54, intorno al tempo della morte di Claudio, quando il re dei Parti Vologese carpì violentemente il trono di Armenia per il suo fratello Tiridate, approfittando delle lotte intestine fra i membri della famiglia regnante [1].

Il governo di Nerone, che dovette fronteggiare il nuovo stato di cose aprendo la guerra contro i Parti e affidandone il comando a Corbulone, si trovò in tal modo a dover anche decidere se la politica iniziata da Augusto andava abbandonata oppure ripresa con più guardinga accuratezza. E l'interesse che desta la politica partica del periodo neroniano è precisamente nella complessa varietà dei tentativi che vi si presentano, nell'incertezza fra l'antico e il nuovo. Non c'è forse altro periodo della storia dell'Impero che indichi meglio quanto fosse difficile per Roma trovare una soluzione soddisfacente contro il pericolo partico. L'unico storico che ci abbia dato un'analisi approfondita di questo momento, Werner Schur [2], ha infirmato tutto il suo prezioso lavoro, perchè non ha inteso i mutamenti che sono avvenuti nella politica che diremo neroniana verso i Parti e non ha perciò a maggior ragione potuto valutarne la portata storica. Contro la sua tesi che il governo romano ha sempre cercato fra il 54 e il 66 d. C. di trasformare Tiridate, il re partico di Armenia, in vassallo romano, le note seguenti vorrebbero contribuire a mettere in luce la varietà e i motivi della varietà della politica romana.

L'incertezza romana nella via da seguire si svela per la caratteristica maggiore di queste campagne partiche: l'indecisione nel condurre la guerra. Non saprei dove trovare un'altra serie di spedizioni che siano state sospese tante volte come queste. La guerra era appena cominciata nel 55 che già era sospesa. Corbulone infatti offriva subito ai Parti di trattare con Roma [3]. Era allora scoppiata nel regno partico la insurrezione degli Ircani e si poteva sperare che Vologese fosse indotto a miti consigli. Ma in ogni caso non era credibile che i Parti si sarebbero rassegnati ad abbandonare senz'altro l'Armenia; e perciò la proposta di Corbulone, se era bene intenzionata, non poteva che tendere a un compromesso, op-

[1] Tacit., *Ann.* XIII, 6.

[2] *Die Orientpolitik des Kaisers Nero*, Lipsia 1923 (*Klio*, XV. Beiheft). Si cfr. del med. anche «Zur neronischen Orientpolitik», *Klio* 20, 1925, 215 ss.

[3] Tac., *Ann.* XIII, 9.

pure doveva soltanto fornirgli il tempo necessario per restituire disciplina al disordinatissimo esercito [1]. Il Senato interpretò le trattative in questo secondo senso, perchè pretese il ritorno allo *status quo*, rendendo inevitabile la guerra [2]. Ma si può dubitare che Corbulone avesse preso le trattative nel medesimo senso: dopo alcune ostilità non decisive [3], egli concedette a Tiridate di riprendere le conversazioni diplomatiche.

Tacito afferma: *Corbulo ... suadet Tiridati precibus Caesarem adgredi: posse illi regnum stabile et res incruentas contingere, si omissa spe longinqua et sera praesentem potioremque sequeretur* (XIII, 37). Qualunque fosse la fonte di Tacito (io credo fosse Corbulone stesso) [4], la notizia corrisponde alla situazione: dopo il primo esperimento non si potevano riprendere le trattative se non per fare concessioni a Tiridate. Mentre il Senato dunque aveva assunto una posizione intransigente, il generale in capo continuava a credere che giovasse a Roma di trattare con i Parti e di accordarsi con loro. Era questo, mi pare, il primo segno di un dualismo finora non mai notato fra il governo di Roma e Corbulone, che ebbe non poca importanza nelle fasi successive della guerra. Per allora il tentativo di Corbulone era destinato a rimanere inane. Noi non sappiamo se venne inviata una novella ambasceria partica a Roma e possiamo supporre, poichè non ci è testimoniata [5], che essa avrebbe dovuto partire dopo un decisivo colloquio fra Corbulone e Tiridate, che, sempre secondo Tacito (XIII, 38-39), non avvenne perchè in sostanza i due capi diffidarono l'uno dell'altro. In realtà c'è da credere che qui intervenga la tendenziosità della fonte, che vuole mascherare l'insuccesso di Corbulone, dato che le trattative, sospese quel giorno senza serio motivo, non furono nemmeno più riprese in altro modo: prova che il governo romano era intervenuto decisamente a imporre la continuazione della guerra. E la guerra infatti nel 58 fu continuata vigorosamente, e, come si ricorderà, Corbulone raggiunse dopo due marce ardite Artassata e Tigranocerta [6]. La rapida occu-

[1] Tac., *Ann.* XIII, 35
[2] Tac., *Ann.* XIII, 34.
[3] Tac., *Ann.* XIII, 37.
[4] La questione merita ulteriore analisi.
[5] Contro Schur, *op. cit.*, 10.
[6] Tac., XIII, 39-41; cfr. Dio Cass. LXII, 20.

pazione di tutta l'Armenia permetteva così al governo romano di restaurare la monarchia, insediando sul trono un nobile di Cappadocia, che, se non altro, aveva il merito di chiamarsi Tigrane [1].

Ma nessuno poteva illudersi che con questo atto di forza la questione armena fosse conclusa, ed era da attendersi in un futuro più o meno remoto una nuova aggressione partica. Se il governo di Roma voleva continuare la politica di Augusto doveva provvedere, in modo ben più risoluto che non si fosse fatto prima del 54, ad assicurare la solidità dello Stato vassallo. Il momento continuava ad essere favorevole, perchè, a tacer d'altro, la ribellione degli Ircani, alimentata da Roma stessa [2], perdurava, dominando l'attenzione e assorbendo le forze dei Parti. Approfittò di questa contingenza Tigrane per invadere, evidentemente d'accordo con i Romani [3], l'Adiabene [4].

L'atto è sembrato in genere agli storici una gravissima provocazione, che desta meraviglia. Ma la logica stessa della politica di predominio in Armenia portava dalla difesa all'offesa, perchè solo fiaccando le forze dei Parti si potevano avere garanzie sufficienti. La stessa realtà finiva per dimostrare che la politica iniziata da Augusto in Armenia non si poteva sorreggere senza l'appoggio di una decisa azione romana contro i Parti. Facendo invadere l'Adiabene, i Romani credevano di corrispondere a questa necessità. Essi contribuivano allo smembramento del regno partico, mentre la ribellione degli Ircani stava per distaccarne una delle maggiori provincie, e aiutavano nello stesso tempo questa ribellione, creando ai Parti difficoltà nuove. Inoltre l'occupazione dell'Adiabene, anche se non poteva diventare un acquisto definitivo, era sempre un pegno, che avrebbe permesso di trattare in condizione vantaggiosa con i Parti, i quali (almeno era credibile) si sarebbero rassegnati a concedere quello che i Romani avrebbero richiesto, piuttosto di dover combattere su due fronti. Il riacquisto di una provincia poteva ben valere ad esempio la consegna ad ostaggio di un Tiridate. E infine un atto improvviso e deciso come l'invasione dell'Adiabene poteva restituire prestigio se

[1] Tac. XIV, 26.

[2] Cfr. Tac. XIV, 25.

[3] Così per primo lo Schur, *op. cit.*, 19; ma v. le giuste osservazioni di G. De Sanctis in una recensione, *Rivista Storica*, N.S. III, 1925, 199 segg.

[4] Tac. XV, 1.

non a Roma, al governo armeno, che doveva goderne assai poco presso i Parti. Ma tutti i calcoli fallirono perchè i Parti, riconoscendo che la minaccia romana era più pericolosa di un dissidio interno, concessero agli Ircani indipendenza e si rivolsero contro i Romani. L'Armenia fu invasa una seconda volta [1].

La politica romana, che ormai non riteneva più sufficiente la difesa, si rivelò di nuovo aggressiva nel piano di guerra, e solo la parte minore e peggiore delle forze fu inviata in aiuto a Tigrane, mentre il grosso dell'esercito fu schierato in Siria lungo l'Eufrate, pronto ad approfittare della superiorità di forze in questo punto per invadere la Mesopotamia [2]. Questo piano di guerra fu certo imposto a Corbulone, perchè egli dimostrò immediatamente con un gesto stranissimo di non volerne assumere la responsabilità: richiese a Roma di essere esonerato dal comando delle truppe che operavano in Armenia [3]. Il gesto fu interpretato di recente come se fosse stato dettato da pure esigenze strategiche. Corbulone sarebbe stato conscio di non poter assumere la difesa dell'Armenia, essendo in Siria [4]. Ma si deve osservare che non per questo Corbulone avrebbe dovuto rinunciare al comando supremo delle truppe proprio quando era necessario lo stretto collegamento dei due eserciti. Appunto perchè il piano della campagna era unico (e le due sue parti interdipendenti), il comando unico era indispensabile. E infatti, mentre si è voluto spesso imputare alla incapacità di Cesennio Peto, nuovo generale venuto da Roma, il disastro accaduto in Armenia nel 62, si dovrebbe con maggiore giustizia riconoscere che egli, abbandonato in un paese ignoto, dimostrò con la sua resa che il piano militare romano, già deficiente, perchè lasciava troppo esigue milizie alla difesa dell'Armenia, era stato reso inefficace dalla mancanza di collegamento fra i due eserciti. In realtà Corbulone fu spinto a rinunciare al comando supremo non perchè credesse necessario dividere il comando; ma perchè non credeva all'effettuabilità del piano di guerra. Corbulone non era disposto ad assumersi la responsabilità di una guerra a fondo contro i Parti, mentre credeva utile accordarsi con loro. L'ultimo tentativo a questo scopo fu da lui compiuto

[1] Tac. XV, 2.
[2] Tac. XV, 3.
[3] Tac. XV, 3; cfr. Dio LXII, 20.
[4] Schur, *op. cit.*, 22.

ancora quando le ostilità erano già aperte, ma Cesennio Peto non aveva preso possesso del suo esercito. Corbulone, per non assumersi la responsabilità di difendere l'Armenia nemmeno durante un breve tempo e per offrire a Roma l'ultima occasione di accordo, propose ai Parti di tornare a trattare e pattuì una tregua, secondo cui tanto i Romani quanto i Parti sgombravano nel frattempo l'Armenia [1].

Una frase del racconto di Tacito su queste trattative ha colpito i critici, da Th. Mommsen [2] in poi, che vi hanno fatto le più varie congetture: *alii occulte pepigisse interpretabantur ut omisso utrimque bello et abeunte Vologaese Tigranes quoque Armenia abscederet* (XV, 6). Anche Tigrane si era ritirato dall'Armenia con il ritirarsi dei Romani.

L'unica spiegazione sembra essere che egli, straniero e forse mal visto, non si sentiva di governare l'Armenia senza le armi romane. Non crederei dunque che per iniziativa particolare di Corbulone, come voleva il Mommsen, o per volontà del Senato, come vuole lo Schur [3], Tigrane fosse messo da parte: la prima ipotesi attribuisce a Corbulone un arbitrio inverosimile, che avrebbe compromesso tutta la politica romana; la seconda ipotesi ha la sua fragile base nell'idea centrale dello Schur, già da noi rilevata, che il Senato in fondo cercasse di liberarsi di Tigrane, strumento provvisorio, per sostituirgli Tiridate. Il fatto è invece che il Senato sconfessò ancora una volta il suo generale imponendo a Peto di rioccupare l'Armenia con quel risultato che tutti sanno, il quale impedì poi ogni offensiva in Mesopotamia. Ancora una volta il Senato contrapponeva dunque alla politica di conciliazione la volontà decisa di combattere. Il dualismo tra le direttive del Senato e quelle di Corbulone non poteva essere più netto, e si può dire che tutta l'azione del primo fu paralizzata dall'inazione del secondo; ma in realtà è da credere che il governo romano, se non richiamò mai Corbulone o almeno non gli impose mai di farla finita con le tregue, non fu soltanto trattenuto dal prestigio che godeva il generale più volte vittorioso e dalla amicizia che in quel tempo doveva avere con l'imperatore. Anche il governo doveva desiderare, prima di intraprendere campagne arrischiate, di tentar la via delle trattative, almeno per convincersi che non c'era nulla da fare in questo modo e che l'intransigenza

[1] Tac. XV, 5.
[2] *Röm. Gesch.*, V, 588.
[3] *Op. cit.*, 24.

era giustificata. La cautela di un generale così stimato come Corbulone doveva invitare alla prudenza persino chi dissentiva da lui; e così si spiega perchè dopo il disastro di Peto nessuno o quasi nessuno pensasse di attribuire a lui almeno una parte della responsabilità e invece tutti fossero d'accordo nell'affidargli il comando supremo di un nuovo e assai maggiore esercito, che avrebbe dovuto restaurare la dignità offesa delle armi imperiali. Ma allora si dimostrò che il governo implicitamente accettava la politica fino a quel momento invano suggerita da Corbulone, il quale dovette apparire come l'unico che avesse visto giusto, patrocinando un accordo con i Parti e riconoscendo impossibile di unire a un'azione difensiva in Armenia un'azione offensiva in Mesopotamia. Infatti il grande esercito raccolto da tutte le parti dell'impero non ebbe nemmeno da combattere un giorno e servì soltanto ad affrettare l'accordo tra Roma e i Parti: nel quale accordo Roma accettò sostanzialmente le proposte che Tiridate aveva fatto, appena vinto Peto, dimostrandosi disposto a riconoscere l'alta sovranità dell'Impero sull'Armenia e a ricevere il diadema dai Romani [1]. Il governo imperiale nell'ora in cui sembrava preparare la rivincita si venne a trovare d'accordo con il nemico vincitore e solo pretese che questi si recasse di persona a Roma a farsi incoronare [2]. Spariva dunque con l'illusione di una facile politica aggressiva contro i Parti l'altra illusione di poter tenere l'Armenia, anche a dispetto dei Parti, senza un eccessivo dispendio di forze. Ma i Parti stessi riconoscevano di non poter predominare in Armenia contro la volontà romana. Di qui il convergere di interessi, che portò facilmente all'accordo.

In conclusione le difficoltà stesse incontrate nel mantenere la politica augustea, l'esperienza che essa portava inevitabilmente a una lotta a fondo contro i Parti, persuasero il governo romano a rinunziarvi. La soluzione che vi fu sostituita era imposta dalla stessa natura delle cose, perchè, quando si fosse rinunziato a sottrarre all'influenza partica l'Armenia, il meglio che si poteva era pretendere che gli Arsacidi, in quanto sovrani dell'Armenia, riconoscessero di dover la loro corona a Roma. E poichè a Roma importava soprattutto di rimanere con dignità in buone relazioni con i Parti, la soluzione adottata offriva il vantaggio di legarli all'Impero con

[1] Tac. XV, 24.
[2] Tac. XV, 29; cfr. Dio Cass. LXII, 21.

un'amicizia interessata. Il male era che, appunto perchè interessata, quest'amicizia non poteva offrire alcuna garanzia, come l'avvenire dimostrò: e il problema che per Roma era la difesa dei confini orientali rimase, nonostante questa nuova e accorta soluzione della quale credo possiamo ormai indicare il massimo e più ostinato fautore in Corbulone [1].

[1] [M. Hammond, «Corbulo and Nero's Eastern Policy», *Harvard Stud. Class. Phil.* 45, 1934, 81-104; B.H. Warmington, *Nero, Reality and Legend*, London 1969, 85-100].

XXV

SODALES FLAVIALES TITIALES E CULTO DI GIOVE*

I

Accetto la dottrina corrente che ad imitazione dei *sodales augustales* fu istituito da Tito in onore del padre divinizzato un collegio di *sodales flaviales*, il quale poi, con la divinizzazione dello stesso Tito, prese il nome di *sodales flaviales titiales* o *sodales titiales flaviales* [1]. Un tentativo di voler spiegare perchè talvolta *titiales* preceda *flaviales*, talvolta segua, talvolta anzi sia solo e tal altra manchi, supponendo quattro classi di *sodales* (i semplici *sodales flaviales*, i semplici *sodales titiales*, i *flaviales* incaricati del culto di Tito e perciò *titiales*, e i *titiales* incaricati del culto di Vespasiano e perciò *flaviales*) è caduto giustamente in dimenticanza [2], come troppo complicato e non necessario: senza contare che la stessa oscillazione di terminologia si trova per i *sexviri flaviales titiales* delle singole città dell'Impero. L'unico punto di appoggio sarebbe l'iscrizione *CIL* XIII 7253 = Dessau 1010, dove compare un *sodalis augustalis, sod. flavial., sod. titialis*, dove, cioè, la sodalità flaviale sembra distinta dalla sodalità titiale; ma è troppo facile comprendere come un lapicida potesse erroneamente distinguere i due termini dell'unico sacerdozio. Di tutte le altre testimonianze che tosto elencheremo, unanimi nel non mai distinguere sodalità diverse, sia qui solo messo in rilievo *CIL* VI 2188 = Dessau 4976 *Kalator sacerdotii Titialium Flavialium.*

* [*Bullettino della Commissione Archeologica Comunale*, LXIII, 1935, 165-171] (Bibliografia, n. 159).

[1] Cfr. H. Dessau, « De sodalibus et flaminibus augustalibus » in *Ephem. Epigr.* III, 211-13; E. Beurlier, *Le culte impérial*, 1891, 87-88; G. Howe, *Fasti sacerdotum p.r. publicorum aetatis imperatoriae*, Lipsia 1904, 47-48; G. Wissowa, *Rel. u. Kultus der Römer* [2], 346 e 565. Cfr. inoltre E. Espérandieu in *Diz. Epigr.* e E. Samter in *Pauly-Wissowa*, s. v. « Flamines ».

[2] Durham presso H.C. Newton, « The Epigraphical Evidence for the Reigns of Vespasian and Titus » in *Cornell Studies in Classical Philology* XVI, 1901, 95.

Piuttosto occorre prendere posizione contro una teoria enunciata da C. Jullian [1], perchè, sebbene essa risulterà in definitiva erronea, costituisce a mio giudizio il migliore punto di partenza per scoprire e intendere un non trascurabile aspetto della politica religiosa di Tito e di Domiziano, soprattutto di quest'ultimo.

Sarà intanto opportuno redigere un elenco sperabilmente completo della varia terminologia pervenutaci su questi *sodales:* l'elenco sostituisce le liste di H.C. Newton, di G. Howe e di G. Wissowa.

Si prescinde qui dal minuscolo frammento *sodaliu]m Flavi[alium* di *CIL* VI 1989, che appartiene indubbiamente agli *acta* del collegio, nonchè dai frammenti *CIL* VI 2004-2009 (cfr. gli *additamenta* p. 3236 e l'*auctarium* p. 3824), già attribuiti ai fasti di questo collegio, nonchè ancora da Suet., *Dom.*, 4, appunto perchè costituiranno in seguito il nucleo della discussione.

CIL III 6813 = Dessau	1038	*sodalis flavialis*	età traianea
VI 1333	1077	*sodalis flavialis*	Antonino Pio
VI 1523	1092	*sacerdos titialis flavialis*	console nel 159 d. Cr.
VI 2188	4976	*Kalator sacerdotii Titialium Flavialium*	età preadrianea? [2]
VI 31746	1078	*sodalis titialis*	Antonino Pio [3]
VIII 597	—	*sacerdos flavialis titialis*	non anteriore a Marco Aurelio
VIII 7062	1143	*sacerdotio flaviali titiali ... exornatus*	Settimio Severo
XI 1430	1009	*XV vir Flavialium*	console 87 d.Cr.[4]

[1] Daremberg-Saglio, *Dict. des ant.* s. v. «Flaviales»; cfr. anche s. v. «Flamen». Parzialmente contro la distinzione tra *flamen* e *sacerdos* del Jullian, F. Geiger, *De sacerdotibus Augustorum municipalibus*, Diss. Halle 1913, 3 segg.: qui p. 24 segg. un elenco dei flamini.

[2] W. Helbig, *Führer* [3], II, 445, n. 1906.

[3] Sull'interpretazione del senario finale dell'iscrizione (Sabinus praetor magna res formis perit) non è male ricordare che la interpretazione di F. Bücheler in *Rend. Lincei* 1890, 547-8 indubbiamente troppo artificiosa (ripudiata di Chr. Hülsen, *Röm. Mittl.* 1890, 301-302) è invece rettificata in *Carmina Epigr.* n. 207, dove la esatta interpretazione di forma = formula giuridica. Th. Mommsen in *CIL* VI 31746 « magna res formis fortasse dicitur vir aquaeductuum instituendorum peritus » evidentemente non regge al confronto.

[4] Contro Dessau, *Ephem.* cit. e E. Bormann nel Corpus *ad loc.* che interpretano *XV vir ex collegio Flavialium* cioè deducono che i sodales erano quindici, Mommsen (da ultimo *Eph.* III, 213, n. 1) intende *XV vir sacris faciundis et sodalis flavialis*. Inclino al primo senso.

XI 5670 = Henzen 6050	*sodalis titialis [flavialis*	età preadrianea[1]
XI 5672 —	*sodalis titialis [flavialis*	
XIII 1806 = Dessau 1172	*sodalis flavialis*	console 206 d.Cr.
XIII 5089 1020 (Orelli 364)	*sodalis flavialis*	Traiano
XIII 7253 1010	*sodalis august. sod. flavial. sod. titialis*	circa 97 d. Cr.
XIV 2501 1075	*sodalis flavialis*	console 157 d. Cr.
Dessau 8970	*sodalis flavialis*	
Dessau 8975	*sodali Titia]li Flaviali*	Antonino Pio [2]
Bull. Archéol. Comité des travaux hist. 1917, p. 319 = *Rev. Archéol.* 1918, 2, p. 370 n. 34	*sodalis flavialis*	Traiano

Si devono aggiungere il (*servus*) *publicus sodalium flavialium* ricordato in *CIL* VI 37177-78 e quello di Dessau 4987. In *CIL* VII 12116 la integrazione *sodalis* [*flavialis*] è probabile, ma troppo ipotetica. XIV, 363* di Tibur proveniente da Pirro Ligorio si tiene falsa sin da G. Borghesi [3].

Si noterà che accanto alla formula *sodalis titialis flavialis* compare nel nostro elenco la formula *sacerdos titialis flavialis*. Contro tutti gli altri studiosi che tengono per l'identità delle due formule, lo Jullian ha proposto invece di interpretare questo *sacerdos* come un quasi-equivalente di un *flamen titialis flavialis* e quindi del tutto distinto dai *sodales titiales flaviales*, sebbene collegato con questi.

In favore della proposta dello Jullian militano argomenti forti, più forti di quelli che lo Jullian stesso, alquanto generico nella sua dimostrazione, sembrasse presupporre. Appunto perchè io rifiuterò di accettare la teoria, ho l'obbligo di enunciarli in tutta la loro forza. Innanzitutto, se si percorrono i *Fasti sacerdotum* del Howe, non si trova in nessuno dei collegi analoghi un esempio di *sodalis* di un culto imperiale chiamato *sacerdos*. Più ancora conta, e sembra anzi, a prima vista, decisivo che, mentre tutti gli altri imperatori divinizzati hanno in Roma il loro flamine, non si è trovata alcuna documentazione di un flamine per Vespasiano e per Tito. Ciò è

[1] Per la datazione fondata sull'allusione alla legione IX Hispana, cfr. sulla medesima *Pauly-Wissowa*, XII, 1668.

[2] Cfr. Hülsen, *Röm. Mitth.*, 1896, 253; E. Ritterling, *Arch.-Epigr. Mitth.* XX, 1897, 21.

[3] *Memorie dell'Instituto* I, 1832, 264 = *Oeuvres*, III, 400. C'è naturalmente sempre la possibilità che Ligorio integri fantasticamente una iscrizione autentica. Per un esempio del genere (*CIL* VI 710*) cfr. Hülsen, *Hermes* 48, 1913, 148 segg.

tanto più notevole in quanto il culto municipale conosce estensivamente accanto ai *sexviri flaviales titiales*, ovvio corrispondente dei *sodales* romani, il *flamen* per Vespasiano e per Tito.

Può anche qui non essere inutile dare un elenco per quanto è stato possibile completo.

CIL	II 4212	Tarraco	Tito
	II 6095	Tarraco	Vespasiano
	III 376	Parium	Tito
	III 660	Philippi	Vespasiano
	III 12692	Doclea in Dalmazia	Tito ?
	III 12695 = Dessau 7159	Doclea in Dalmazia	Tito ?
	III 13910	Salona	Vespasiano
	V 5239 = Dessau 6727	Comum	Tito
	V 5667	Ager Mediolanensis	Tito
	V 6360	Laus Pompeia	Vespasiano
	V 6513	Novaria	Vespasiano, Traiano, Adriano
	V 6514	Novaria	Vespasiano (Traiano, Adriano?) [1]
	V 6797 = *Inscr. Ital. Epor.*,23	Eporedia	Vespasiano
	V 6995	Augusta Taurinorum	Tito
	V 7021	Augusta Taurinorum	Vespasiano
	V 7458	Vardagate	Vespasiano, Nerva, Traiano
	VIII 14364 = Dessau 6813	Uccula	Tito
	VIII 26604	Karthago	Vespasiano
	IX 2600 = Dessau 6523	Terventum	Vespasiano
	IX 2855 = Dessau 5501	Histonium	Vespasiano
	X 413	Volcei	Vespasiano
	X 5382 = Dessau 2926	Aquinum	Vespasiano
	XI 6503	Sassina	Flamen flav(ialis) [2]
	XIV 292 = Dessau 6137	Ostia	Vespasiano
	XIV 298	Ostia	Vespasiano
	XIV 400 = Dessau 6138	Ostia	Tito
	XIV 4142 = Dessau 6140	Ostia	Tito
	XIV 4622	Ostia	Tito
	XIV 4641	Ostia	Vespasiano
	XIV 4664	Ostia	Vespasiano

[1] Il confronto di questa iscrizione con la precedente dimostra che l'integrazione del Mommsen è erronea: vanno presupposti i medesimi nomi di imperatore, cioè appunto Vespasiano, Traiano e Adriano.

[2] È la iscrizione che con rinvio a Orelli 2220 è citata per isbaglio dal Jullian s. v. « Flamen », p. 1178, come di una flaminica.

Rev. Archéol. 1908, 2, p. 459 n. 215	Cnossus	Vespasiano
Rev. Archéol. 1914, 1, p. 481 n. 131	Antiochia di Pisidia	Sacerdote di Vespasiano (vivente)
Inscript. latines d'Afrique 280	Karthago	Tito
Inscript. latines d'Afrique 569	Thugga	Tito
Rev. Archéol. 1924, 2, p. 381 n. 30	Thugga	Tito
Rev. Archéol. 1934, 2, p. 290 n. 232	Aquileia	Vespasiano

Si aggiungano il *sacerdos divae Domitillae* la moglie o piuttosto la figlia [1] di Vespasiano in *CIL* V 2829 (Patavium) e le *flaminicae* di Julia figlia di Tito in V, 6514 (Novaria) e IX, 1153 (Aeclanum). I titoli greci con ἱερεύς e analoghi ci interessano meno direttamente. Tuttavia cfr. *CIG* 2771 di Caria (Aphrodisias) ἱερατεύσας θεοῦ Τίτου; *Bull. Corr. Hell.* V (1881), p. 191 n. 14 (Bargylia), ἀρχιερεύς di Tito; *ib.* XIV (1890), p. 611 n. 7 (Aphrodisias) ἀρχιερεύς di Vespasiano; *Rev. Archéol.* 1920, 2, p. 371 n. 72 (Anazarba) ἱερασάμενος del divo Tito. Cfr. la iscrizione su citata di Antiochia.

Posta l'assenza in Roma di un flamine per il culto di Vespasiano e Tito, posta la diffusione del medesimo flaminato fuori di Roma, sembra naturale concludere col Jullian che il *sacerdos titialis flavialis* non è un *sodalis*, è un equivalente del *flamen*. Ma un argomento solo basta a distruggere questa tesi, senza peraltro, badiamo, distruggere l'esigenza da cui è stata provocata. Abbiamo già ricordato la iscrizione del *Kalator sacerdotii Titialium Flavialium*. La stessa formula indica che essa si riferisce al *collegium* dei *sodales:* e vale di conferma l'analogia del *calator* dei *sodales Marciani Antoniniani* di *Eph. Epigr.* VIII, 368 = Dessau 2748. Resta dunque dimostrato che i *sodales titiales flaviales* erano considerati un *sacerdotium* nella terminologia epigrafica come nella corrente (cfr. Tac., *Ann.* I, 54; la questione perchè i *sodales* potevano religiosamente tenersi per *sacerdotes* non ci interessa) e quindi i *sodales* si potevano chiamare *sacerdotes*.

Va cercata altra via per spiegare: 1) perchè eccezionalmente i *sodales titiales flaviales* siano chiamati *sacerdotes;* 2) perchè non compaia in Roma un flamine del culto di Vespasiano e Tito.

[1] Mommsen, *Staatsrecht*, II, 822 n. 1.

II

S'intende che l'assenza di una documentazione di un flamine per il culto di Vespasiano e Tito può essere casuale. Ma che la eventualità sia poco probabile può dimostrare questo passo di Suet., *Domit.* 4, a proposito della istituzione del famoso agone Capitolino in onore di Giove, dove si dice che Domiziano *praesedit crepidatus purpureaque amictus toga graecanica, capite gestans coronam auream cum effigie Iovis ac Iunonis Minervaeque, adsidentibus Diali sacerdote et collegio Flavialium pari habitu, nisi quod illorum coronis inerat et ipsius imago.* Non compare affatto qui un flamine o sacerdote flaviale, ma solo il flamine diale, mentre viene ricordato esplicitamente il collegio dei flaviali. Lo Jullian aveva sentito la difficoltà provando la tentazione di correggere il *Diali sacerdote* in *Titiali sacerdote*, ma egli stesso si era avvisto che la sua brillantissima congettura non poteva reggere al riguardo di una festa in onore di Giove Capitolino, a cui il flamine Diale doveva presenziare.

Ora, per me il punto fondamentale è che in questa festa compaiano accanto il flamine Diale e il collegio dei flaviali e che il flamine Diale portando sulla corona l'immagine dell'imperatore accanto a quella di Giove, Giunone e Minerva si rivela legato al culto imperiale. Ma è tra le cose più note di Domiziano il culto per Giove [1], da cui si era sentito protetto durante la guerra civile: Tac., *Hist.* III, 74 *ac potiente rerum patre, disiecto aeditui contubernio, modicum sacellum Iovi Conservatori aramque posuit casus suos in marmore expressam; mox imperium adeptus Iovi Custodi templum ingens seque in sinu dei sacravit* (Cfr. Suet., *Domit.* 5). Sono altrettanto note le sue monete con *Iuppiter conservator, victor, custos*, taluna delle quali (*Iuppiter Conservator, Custos*) nell'anno (86 d. Cr.) dell'agone capitolino. Si ricordi anche Marziale (VI, 10; IX, 3 etc. etc.), Stazio (*Silvae* I, 6, 25-27; III, 4, 18 segg. etc.) e soprattutto il giuramento per Giove e per il Genio di Domiziano in Dessau 9059. Nel culto di Domiziano per Giove c'era un avvicinamento a Giove, che non

[1] P. Gsell, *Essai sur le règne de Domitien*, 1894, 76; 94; F. Sauter, *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius*, 1934, 54 segg. M.P. Charlesworth, *Harvard Theological Review* XXVIII, 1935, 32 segg. Cfr. ancora K. Scott, *Amer. Journ. of Philol.* 54, 1933, 248 per Stazio.

solo negli adulatori di mestiere preparava una parificazione ovvero una identificazione. Ebbene, già in modo assolutamente indipendente da ogni considerazione dell'importanza di Giove per Domiziano, gli editori del *Corpus* hanno attribuito ai *sodales titiales flaviales* i frammenti VI, 2004-2009 che si riferiscono a un non nominato sodalicio avente la sua sede in un tempio di Iuppiter Propugnator sul Palatino, non altrimenti conosciuto, e di cui H. Jordan e C. Hülsen sostengono l'identificazione con il tempio di Iuppiter Victor [1]: identificazione al nostro scopo certo attraente, ma non necessaria.

La identificazione dei frammenti ora ricordati è stata proposta dagli editori per via di esclusione, essendo nota la sede dei maggiori sodalizi. Quando si tenga presente che la organizzazione definitiva dei *sodales titiales flaviales* non potè esser fatta che dopo la morte di Tito, cioè da Domiziano, il cultore tipico di Giove, il riferimento dei frammenti di un sodalizio sito in un tempio di Giove (si identifichi o no con quello di Iuppiter Victor) ai *titiales flaviales* assume una evidenza immediata. Da un lato noi vediamo i *titiales flaviales* insediati in un tempio di Giove, dall'altra noi troviamo il *collegium flavialium* partecipare al posto di onore ai ludi in onore di Giove Capitolino.

Le conseguenze si tirano facilmente. Una anzitutto non è nemmeno una conseguenza. Chè se i *flaviales* stavano di sede nel tempio di Iuppiter Propugnator, essi non potevano avere rapporto prevalente o col tempio alla *gens flavia* eretto da Domiziano medesimo sul Quirinale (Suet., *Domit.* 1; 5; 15, cfr. Platner-Ashby s. v. « Gens flavia, templum ») o col tempio di Vespasiano e Tito presso il Tabulario (Platner-Ashby, s. v. « Divus Vespasianus, templum »; cfr. anche l'iscrizione di *Rend. Accad. Pontif.* V, 1927, 230 = *Rev. Archéol.*, 1929, 2, 378, n. 54), sebbene sia da ammettersi una ingerenza nel culto dei due templi. C'è dunque forse una differenza dai *sodales augustales* già in questo punto.

La differenza diviene più palese nell'altra conseguenza, la vera. I *sodales titiales flaviales* erano subordinati alla divinità di Giove, considerato come il protettore del flavio Domiziano. In un suo tempio avevano la sede, agli atti solenni del suo culto partecipavano. Naturale dunque che fossero coordinati anche col flamine Diale, e

[1] *Topogr.*, I, 3, 50. Contro S.B. Platner-T. Ashby, *Topogr. Diction.*, s. v. « Iuppiter propugnator ».

che d'altra parte questi partecipasse al culto imperiale. Si spiega di conseguenza: 1) che non appaia un flamine di Vespasiano e Tito [1]; 2) che i *sodales* dovessero avere più funzioni sacerdotali di quante non toccassero ai *sodales* dei *collegia* affiancati da un normale flamine. Ciò vale soprattutto se ammettiamo, come è ovvio, che questi *sodales* non potessero trascurare il culto del tempio della *gens flavia* o dei Divi Vespasiano e Tito. Di qui il titolo *sacerdotium* e *sacerdos*, usato in alternanza con *collegium* e *sodalis*.

Il ragionamento si limita al riordinamento definitivo di Domiziano. Che avesse fatto Tito non sappiamo. Si badi che il suo regno è stato breve e che l'influsso di Domiziano non vi è mancato, nè gli fu estranea la maestà di Giove Capitolino [2]. Tutto sommato inclinerei però io stesso a ritenere che l'ordinamento di Tito fu più vicino a quello dei *sodales augustales* e che il vero distacco con lo insediamento nel tempio di Giove Propugnatore fu di Domiziano. Se Tito avesse o no creato in origine un flamine flaviale può attendersi da ulteriori scoperte la risposta.

III

Non sarà nemmeno inutile che, prima di trovare in una particolare iscrizione la conferma del già detto, si aggiunga un elenco rammodernato dei *sexviri flaviales*, assai spesso, come è noto, anche *augustales*.

CIL III 1768		Narona	VI vir flavialis [titialis] nervialis
III 1835 = Dessau 7169		Narona	VI vir augustalis flavialis titialis nervialis
V 4339 = V 4968	6702	Cremona Camunni	VI vir flavialis VI vir flavialis
V 6353 = V 6369	4029	Laus Pompeia Laus Pompeia	VI vir flavialis VI vir flavialis
V 7018		Augusta Taurinorum	VI vir et flavialis
V 7509		Aquae Statiellae	VI vir augustalis flavialis

[1] Chè se anche comparirà in futuro, il problema resterà sempre sulla sua subordinazione al *dialis*.

[2] H. Mattingly-E.A. Sydenham, *Roman Imperial Coinage*, II, p. 128, n. 102.

V 7511	Aquae Statiellae	VI vir augustalis flavialis
XI 1063	Parma	VI vir augustalis flavialis
XI 4639 = Dessau 3001	Tuder	VI vir et augustalis et flavialis
XII 1159	Carpentorate	VI vir augustalis et flavialis

Si noti inoltre XII 530 in cui il giorno natalizio del Divo Vespasiano è festeggiato da sexviri augustales corporati.

Ma a noi interessa qui la citata iscrizione XI 4639 = Dessau 3001. Noi abbiamo affermato la correlazione tra i flaviali e il culto di Giove: abbiamo notato inoltre come tipico per Domiziano il culto di Iuppiter Custos e Iuppiter Conservator. Ebbene si legga questa iscrizione.

Pro salute — coloniae et ordinis — decurionum et populi — Tudertis, Iovi opt. max. — custodi conservatori — quod is sceleratissimi servi — publici infando latrocinio — defixa monumentis ordinis — decurionum nomina — numine suo eruit ac vindi — cavit et metu periculorum — coloniam civesque liberavit — L. Cancrius Clementis lib. — Primigenius — sexvir et Augustalis et Flavialis — primus omnium his honoribus — ab ordine donatus — votum solvit.

Iuppiter Custos e Iuppiter Conservator bastano — io penso — a datare la iscrizione al tempo di Domiziano. Ma il nostro Primigenius è il primo che sia stato insignito insieme della carica di Augustalis e Flavialis, cioè, poichè gli Augustales già preesistevano, è il primo Flavialis. Dunque: 1) i Flaviales sono forse istituiti a Tuder solo con Domiziano (il che vale già di per sè in certa guisa di conferma della teoria sopra enunciata che anche a Roma il vero ordinamento definitivo sia stato dato solo da Domiziano); 2) i Flaviales hanno compito specifico di onorare Iuppiter Custos e Conservator. Quel che dicemmo per i sodales di Roma, vale per i più umili sexviri.

Osservazioni sulla distribuzione geografica di questi sexviri, come dei flamini, sono tanto ovvie che non vale la pena di renderle esplicite. Non è però infine inutile notare che delle due forme — *augu-*

stales e *sexviri augustales* — in cui si era biforcato all'origine il culto municipale dei Giuli-Claudi, a prescindere dai flamini, l'ordinamento dei Flavii non conosce più che i sexviri in correlazione appunto al noto svolgimento posteriore degli stessi collegi augustali [1]. È chiaro che il *VI vir et flavialis* di V 7018 va interpretato alla luce del *VI vir et augustalis et flavialis* ora citato.

[1] Cfr. da ultimo A.D. Nock, « Seviri et Augustales » in *Mélanges Bidez* 1934, 627 segg.

maggio 1975

ABETE
Azienda Beneventana Tipografica Editoriale
Roma - Via Prenestina, 683

TRENT UNIVERSITY
0 1164 0434965 0

Date Due

DE8 .Q56 t. 1
Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico

DATE

267080